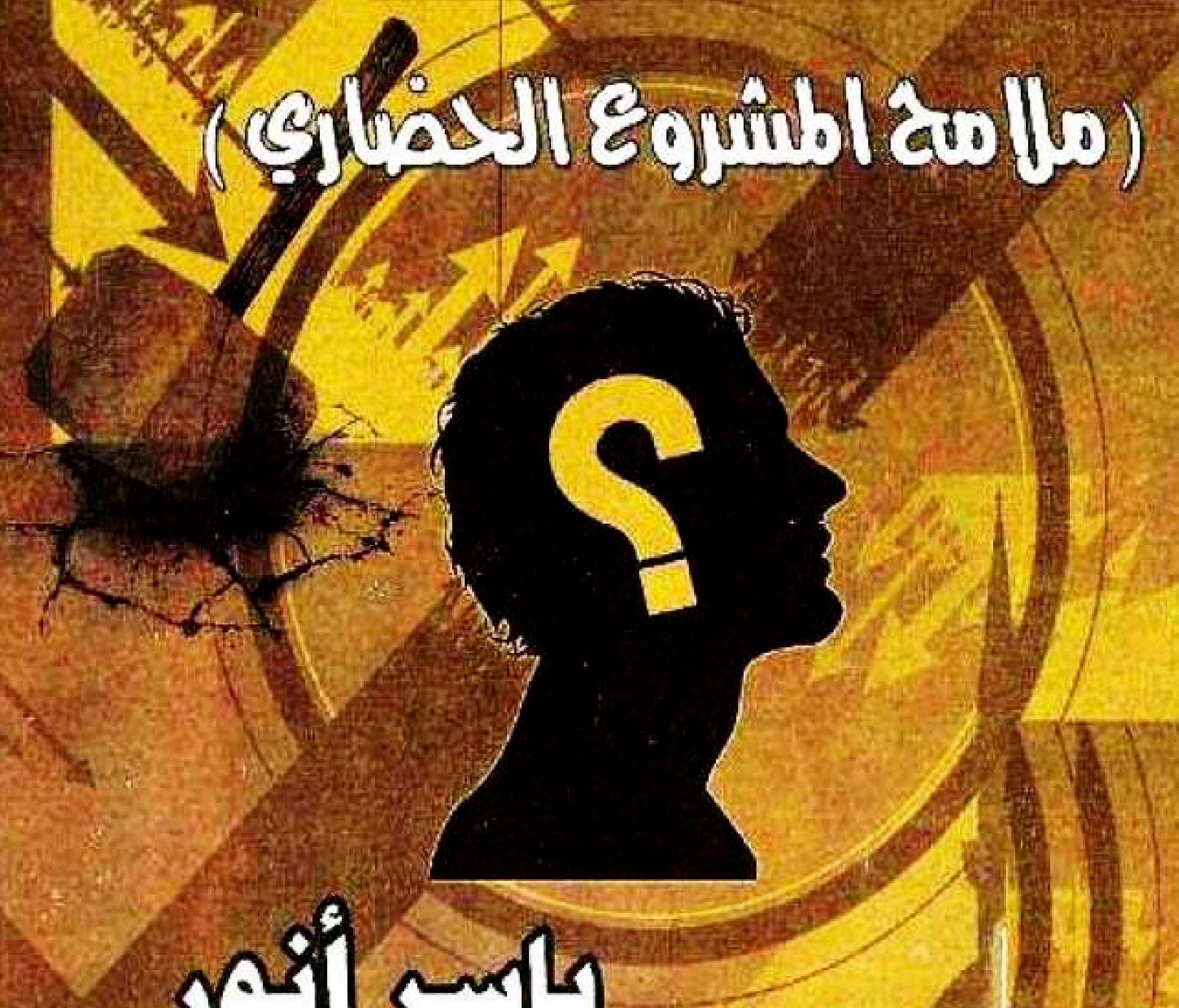
شمس للنشر والتوزيع

العلمانيون و الإسلاميون

محاولة لفض الاشتباك

(ملامح المشروع الحضاري)



ياسر أنور

العلمانيون و الاسلاميون

ياسر أنور

الكتاب : العلمانيون و الإسلاميون

(محاولة لفض الاشتباك)

المؤلف : ياسر أنور

الطبعة الأولى : القاهرة ٢٠١١

رقم الإيداع : ٢٠١١/٩٤١٨

الترقيم الدولي : I.S.B.N: 978 - 977 - 493 - 080 - S

الناشر

شمس للنشر والتوزيع

٨٠٥٣ ش ٤٤ الهضبة الوسطى المقطم- القاهرة

ت/فاكس: ٢٧٢٧٠٠٠٤(٠٢)- ٠١٨٨٨٩٠٠٦٥(٠٢)

www.shams-group.net

تصميم الغلاف : إسلام الشماع

العلمانيون و الاسلاميون

محاولة لفض الاشتباك

(ملامح المشروع الحضاري)

ياسر أنور

شمس
للنشر والتوزيع

إهــداء

إلى مصر

و ثوّار ٢٥ يناير

إلى أسرتي العزيزة

وزوجتي

وبناتي: علياء، وسلمى، ومها

أحبكم جميعًا

ياسر

مفتتح أول

كانت تجلس بجانبي في إحدى المؤسسات (الثقافية) الكبرى، في ندوة شعرية كبيرة، ما كنت أعلم أنها من فلول الشيوعيين، الذين سامحناهم على كفرهم، ولم يسامحونا على إيماننا، وكنت مدعوًا باعتباري شاعرًا، وكانت هي كذلك مدعوة بهذا الاعتبار، أو ربما لاعتبارات أخرى..

حدث حوار جانبي، وحينما سألتني هل ستقول شعرًا؟ قلت لها: إن شاء الله، فقالت دكتورة الفلسفة: ما هذا التخلف؟!

كنتُ مندهشًا لأن عبارة إن شاء الله أزعجتها إلى هذا الحد، ابتسمت لاندفاعها، لكن ابتسامتي لم تشفع لي في أن توقف لسانها الجامح، وشرحها المستفيض في أن (إن شاء الله)، وغيرها من عباراتنا سبب تخلف هذه الأمة، وأنني ينبغي أن أكون مستنيرًا..

لكنني قلت لها إنني من (الآخر)، ألا تتحدثون عن احترام الآخر؟ أنا يا سيدتي هذا الآخر.

وأدركت ساعتها أن أزمة الأمة تكمن في (مثقفيها)؛ الذين أرجو أن لا أنتسب إليهم.

مفتتح ثان

يعيش خارج التاريخ وداخل الجغرافيا، لم يهبط من المريخ كما أشاع الرواة، لكن أحدا لا يعرف من أين جاء، ولا أين سيذهب..
قال البعض إنه ترك الطب لأنه يعشق القهوة، وقال آخرون إنه لم يفهم نفسه بعد، فكيف تزعمون أنكم فاهموه؟.

إنه أحد الألغاز، وأحد ضحايا أفران الغاز في عصر الفرعون، لكنه على أية حال صار من الفرانض، وهو لا يستحق أن يكون نافلة، إنه الوجه الثاني من الأزمة.

أقوال غير مأثورة

§ ".. فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن، الكبار والصغار، رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته، فتولد منه ما هو أكبر منه، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى بمكة أكبر المنكرات، ولا يستطيع تغييرها".

(ابن القيم)

§ "إنني اشتراكي في الاقتصاد، ليبرالي في السياسة، محافظ في الثقافة".

"a socialist in economics a liberal in politics and a conservative in culture ."

(المفكر الأمريكي دانيل بيل)

مقدمة

قامت الثورة إذن! ولم يكن أحدٌ مستعدًا لأن يثور. حدثت المعجزة، وانهار النظام الورقي، الذي كان يبدو حديديًا، تزول الجبال ولا يزول، وانطلق الناس ينفضون عن أعينهم آثار النوم، فهم لا يزالون غير مصدقين ما حدث. لم يتخيل أحد أن ما كان يتراءى للعيان من قلاع ووزارات وحصون، ليس إلا ماكيتات كرتونية تُستعمل للتمويه والخداع البصري، وهربت الكتائب البوليسية كالجرذان المذعورة، وسقطت الخوذات تحت الأحذية، فظنها الأطفال الصغار لعبًا أو حاويات للحلوى، فتقاذفوها في الشوارع وعلى الأرصفة. وكانت الفراشات اللاتي يرتدين أعلام مصر، غير الفراشات اللاتي كنا نغازلهن في الشوارع، كن يهتفن باسم مصر، تتحول أنفاسهن الندية إلى قنابل عنقودية، تلتهم صدأ المدن، ولافتات الحزب الوطني الشائخة، وكانت أجنحتهن الملونة، كرات نارية تحرق قمامة ومخلفات ثلاثين عامًا من الزي الكاكي الأسود.

كانت المشاهد الأسطورية التي يرويها التاريخ في ذاكرة الطفولة تتضاءل شيئًا فشيئًا أمام مشهد مصر، وأدرك الفلاسفة أخيرًا أن الحقيقة ربما تتجاوز حد الأسطورة، وأن النظريات الثورية، لم تزل بكرًا، مهما حاول أن يفض أسرارها المنظرون.

قامت الثورة إذن فلولا تصدقون!

قدمت مصر نموذجها الثوري، فلم يكن أقل شموخا من نموذجها الحضاري، تكلمت مصر وسكت العالم، وانطلقت العواصم تهمس في أذن الأرض: ما بال هذه الأمة تسبقنا دائما؟ ما بال هذه الأمة تشغلنا بآثارها وثورتها، وتجبرنا على أن ندون تاريخها في تاريخنا؟ إلى متى ستظل مصر سيدة الكون الأولى؟

قامت الثورة إذن فلولا تصدقون..

خرجت الثورة من رحم البساطة والعفوية والعاطفة والحماقة أحيانا، لم تنطلق من الكتب، ولا من الصالونات الخاصة، ولا من البزات الداكنة، لم تخرج من لحى الملتحين ولا من عمائم المعممين، ولم تكن الثورة حنفية المذهب، ولا شافعية، لم تكن ليبرالية ولا يسارية، كانت الثورة مصرية، لا تتعصب لمذهب ولا طائفة، فمصر أكبر من المذاهب، ومصر أوسع من الأيديولوجيات، والذين يصرون على أدلجة مصر، ستقدم لهم مصر باقة من ورود جميلة، وتطبع قبلة على جبينهم، ثم تقول لهم انصرفوا إلى مكان آخر، لقد جئتم إلى العنوان الخطأ.

إن الخلاف المحتد الآن بين فريقين استقطابين، أحدهما يزعم علمانية مصر وهي ليست كذلك، والأخر يجزم بإسلاميتها وهو قول عاطفي، فيه صواب وخطأ، كلا الفريقين يعاني من قراءة وجدانية للواقع، وهذا يطرح علامة استفهام على مخزون الوعي السياسي

لدى الفريقين، ومدى قدرتهما على استيعاب ملامح وخصائص اللحظة الراهنة.

مصر لا شرقية ولا غربية، فهي لا يحدها مذهب، ولا تحتويها طائفة، مصر علم على ذاتها، يستدل بها ولا يستدل عليها. لكن الذين كانوا يختبئون تحت الملاءات الدافئة، والذين كانوا يحتسون قهوة ولي الأمر، خرجوا جميعًا كالعناكب السوداء والعناكب البيضاء، لالتهام النتائج، وهم قد عارضوا الأسباب! وكلهم أصر على أن ترتدي مصر ثياب غيرها، وهم لا يعلمون أنها لا تلبس إلا من عمل يديها.

هذا الكتاب محاولة لفض الاشتباك بين القوالب الجاهزة، محاولة لتتصافح كل الأيدي بلا استثناء، لتشارك في بناء مصر، وتقديم نموذج للدولة يبهر العالم كما بهرته الثورة. ربما يضم هذا الكتاب بعض ملامح مشروع حضاري ينطلق من أرضية واقعية لا وجدانية فقط، أو على الأقل ربما يجعلنا نعيد النظر فيما نطرحه من أفكار بدافع العاطفة.

الداروينيون الجدد

(مناطق التشابه ومناطق الاختلاف)

في كتاب عالم بلا نظير، لمؤلفه جيمس تريفل، تدور فكرة الكتاب حول تفرد العقل البشري، وكيف أن علم التشريح أثبت أنه بلا نظير، وأن أيا من الكائنات المعروفة لا يتطابق معه، وإن كان ثمة تشابه بينه وبين غيره، لكنه حذر من التركيز على فكرة التشابه هذه للبحث عن أصل الإنسان وتبني فكرة التطور، وأشار المؤلف إلى الحيلة التي يلجأ إليها الداروينيون لإثبات أن الإنسان أصله قرد، فهم يتحدثون عن أوجه الشبه بين القرد والإنسان، وهو يحذر من هذه الطريقة – طريقة أوجه الشبه - ويعتبرها نوعا من الخداع، لأننا عند إهمال مناطق الاختلاف نستطيع أن نثبت أن الإنسان ليس أصله قردا فقط، بل وكلب أيضا، فإذا قلنا إن الكلب له عينان، والإنسان له عينان كذلك، والكلب له أنف والإنسان له أنف كذلك، وهكذا، فإننا بهذه الطريقة نستطيع أن نثبت أن الإنسان أصله كلب. المشكلة كما يشير المؤلف ليست في أوجه الشبه، ولكن يجب أن تكون في أوجه الاختلاف.

لقد اتبعت طائفة الأحمدية أو القاديانية هذه الطريقة لإثبات أن أحمد مرزا هو المسيح المنتظر، كما لم تنجُ منها طوائف أخرى، من الذين يزعمون من وقت لآخر ظهور المهدي، وربما تكون فتنة الجهيمان في الحرم المكي في نهاية السبعينيات دليلاً واضحا على أن هذه الطريقة قد تسبب كثيرًا من الارتباك، يصل إلى درجة الفوضى والفتنة. فقد بايع الرجل زوج أخته محمد ابن عبد الله، لمجرد وجود بعض أوجه الشبه الشكلية بينه وبين الأحاديث التي تحدثت عن المهدي المنتظر، وانتهت الفتنة بسفك الكثير من الدماء في باحة الحرم.

إنها طريقة مضللة، ويستطيع من شاء أن يثبت ما شاء بهذه الطريقة البسيطة، أعني طريقة أوجه الشبه، لكنها لا يمكن أن تخدعنا، ولن نقبلها من العلمانيين ومن الإسلاميين على السواء، فكثير من العلمانيين يلجئون إلى هذه الحيلة لترويج ليبراليتهم، وهم يقولون إن مصر دولة علمانية، ويصرون على تطبيق النموذج الغربي باعتباره حقيقة مطلقة.

وعلى الرغم من أنهم يرفضون تطبيق الشريعة باعتبارها أمرًا نسبيًا لا مطلقا، فإنهم يقعون في شرك إغواء العلمانية، فتصبح العلمانية على أيديهم أمرًا لا يقبل النقاش، وصارت العلمانية أشد قداسة من الشريعة، ولا شك أن هذه المقاربة التي يقدمها العلمانيون لا تدل على تطرف في الفكر فقط، بل وتشي بإساءة

قراءة الواقع أيضا، وفي المقابل، يقف الإسلاميون في الطرف الثاني من المعادلة، ويقولون إن مصر دولة إسلامية، فالإسلام هو دين الأغلبية، وهم اعتمدوا في ذلك على معيار العدد لا الممارسة، وهذا المعيار العددي، لم يعبأ به أغلب الفقهاء، وهم كانوا أكثر وعيا بواقعهم – كعادتهم – من الإسلاميين بواقعهم، - كعادتهم أيضا -، لقد كان المعيار الفقهي القديم، يعتمد على معيار الأحكام، أو بطريقة عصرية معيار القانون والسيادة.

قال القاضي أبو يعلى: "كل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهي دار الكفر". وقال الشوكاني: "الاعتبار بظهور الكلمة، فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذونا له بذلك من أهل الإسلام، فهذه دار الإسلام، ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها، لأنها لم تظهر بقوة الكفار ولا بصولتهم، كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى، والمعاهدين الساكنين في المدائن الإسلامية، وإذا كان الأمر بالعكس فالدار بالعكس".

والمتأمل في كلام الفقهاء يجد أنه رغم ما فيه من وعي وإدراك للواقع، فإنه كلام مُجمل، كان ينبغي أن يُفصّل، لأن كلمة أحكام كلمة غير واضحة، وهي من الكلمات ذات الدلالات المتعددة، وهي وإن كانت أقرب إلى مفهوم القانون، فإنها أيضا قد تشير إلى بعض

العبادات، وربما دفع هذا الاستقطاب والغموض ـ إما دار إسلام أو دار كفر ـ دفع ابن تيمية إلى تبني طرح ثالث يسمى الدار المُركَّبة.

وعلى أية حال، فمصر بهذا الشكل ليست علمانية، كما أنها ـ وبعيدًا عن العواطف ـ ليست إسلامية بالمعنى القديم عند الفقهاء.

إن طريقة أوجه الشبه التي يتبعها العلمانيون والإسلاميون لن تُغيِّر من الواقع شيئًا، فمصر بواقعها، وبلحظتها الراهنة لا تنتمي إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

هوية الدولة المصرية

الحكم على طبيعة أي دولة ليست عملية سهلة، لأن مفهوم الدولة، مفهوم معقد، يتكون من مجموعة من العناصر المختلفة، وهناك اختلاف بين المنظرين حول عدد هذه العناصر، لكن القواسم المشتركة الأكثر اتفاقا أو المتعلقة بعناصر الدولة، هي:

- الشعب.
- الأرض أو الإقليم.
- الحكومة.

كما أن هناك عناصر أخرى تتعلق بالسيادة والاعتراف الدولي والاستقلال وغير ذلك، لكن الذي يعنينا هنا هو أمران أو عنصران، هما الشعب والحكومة.

وأكثر المشاكل بروزًا هو ما يتعلق بالشعب، فأغلب الشعب ينتمي للإسلام شكلاً لا ممارسة، وهذا يردنا إلى مفهوم الدار الذي تحدثنا عنه منذ قليل، لكنه مفهوم بات عاجزًا أمام التطورات التي حدثت في فكرة الدولة الحديثة، كما أن الفقهاء مطالبون الآن ومعهم القانونيون ومختلف شرائح المجتمعات؛ بوضع تعريف جديد يتوائم مع هذه التطورات. إن مجرد اعتبار أن مصر دولة إسلامية لن ينهي الخلافات والانقسامات التي تتصدر المشهد السياسي، فهناك

استحقاقات لهذا الاعتبار لا أحد يستطيع أن يجزم بأن الشعب قادر على دفع فواتيرها وتحمل تبعاتها، كما أنه لابد من الاستفادة من تجارب الآخرين حتى لا نقع في نفس الأخطاء التي وقعوا فيها. لابد من الاستفادة من تجربة تركيا، السودان، ونيجيريا، وإيران، وغيرها من البلدان.

لابد إذن أن نفرق بين الفكرة وسلوك أو شخصية الفكرة، وبين الدين وشخصية الدين، فالعلمانية في مصر مجرد فكرة، لكنها لم تتحول إلى سلوك فكري، والإسلامية هي شكل لم يتحول إلى سلوك ديني، ومصر بهذا المفهوم في لحظتها الراهنة، تقف في طريق وسط بين العلمانية والإسلامية، لأن الشعب لم يحسم خياراته بعد، فهو ينحاز إلى الإسلام وجدانا وعاطفة، لكنه لا يمارسه إلا بطريقة هامشية، تحتل العبادات فيه المرتبة الأولى، كالصلاة والصيام والحج. لذلك فخيار الهوية بمعناها الحقيقي ما زال في مرحلة التردد، وإن زعم كلا الفريقين غير ذلك.

§ الشعب والقانون:

أشرنا فيما سبق أن مصر لم تحسم خياراتها بعد بسبب حالة التعقيد التي تهيمن على المشهد المصري، والتي يمكن تلخيصها في عبارة ازدواج الولاء أو ثنائية المرجعية، فمن حيث الشكل فإن الدين الرسمي هو الإسلام، ومن حيث السلوك فهي بين بين، وينشأ عن هذا التناقض قضية أخرى ينبغي أن تُطرح، وهي قضية شكلية

أيضًا، لن تُنهي حالة الجدل القائم، لكنها يمكن أن تساهم في ترشيد هذا الجدل، ويمكن أن تساهم أيضًا في تحديد نوعية ودرجة أولويات المرحلة. ويمكن أن نوجز القضية من خلال طرحها في شكل التساؤل التالي: هل القانون هو الذي يُنشئ شعبه أم أن الشعب هو الذي يُنشئ قانونه؟ لقد أثبت الواقع أن القوانين ترجمة آلية لحاجة ومطلب شعبي، فمثلاً المطالبة بوضع قانون صارم ورادع ضد البلطجة بات مطلبًا جماهيريًا، ربما يتفق عليه العلمانيون والإسلاميون على السواء، وإعدام ما يسمى بالبلطجية سيحظى بتأييد شعبي كبير، لا بدافع قوة وسلطة القانون، بل بدافع قوة الحاجة الشعبية والمطلب الشعبي، أما وضع قانون لقطع يد السارق باعتباره حدًا إسلاميًا، فإنه على الرغم من كونه قانونًا إلهيًا، فإنه ربما يُثير كثيرًا من ردود الأفعال المتناقضة بين مؤيد ومعارض، وبين فريق (الآن) وفريق (ليس الآن) وفريق (أبدًا لا يمكن أن يكون)، وذلك لأن الشعب ليس مهيأ أخلاقيًا ولا نفسيًا ولا ثقافيًا لتطبيقه، وربما يسعى الكثيرون عند فرضه وتطبيقه للالتفاف عليه، من هنا ينبغي أن نعد القاعدة الشعبية أولاً، قبل إعداد الصيغة القانونية. فالشعب هو الذي ينشئ القانون لا العكس.

حوار بين ابن تيمية و كارل ماركس

(أزمة الوعي الجمعي)

ثلاثون عامًا من القهر والقمع والكبت والتزييف، ثلاثون عامًا من النفاق والكذب والغش. ثلاثون عامًا تكفي لتحويل شعب بأكمله إلى مسخ، وهياكل محشوة بالإحباط واليأس والفراغ المعرفي والثقافي والانحراف القيمي والسلوكي.

إن أزمتنا ليست أزمة إسلاميين ولا علمانيين، إنها أزمة الوعي الجمعي بلا استثناء، أزمة غياب البنية المعرفية، وأزمة غياب المنهج، أزمتنا هي هذا التخبط والاضطراب والتشوه، نحن جميعًا خرجنا من رحم الاستبداد، ورضعنا من ثدي القمع، وفررنا من سجن السياسة إلى سجن الكتب القديمة، وما رأى أحد هذا العالم بعينه هو، بل رآه بعيون الآخرين، فهذا ماركسي، وذلك وهابي، وثالث صوفي، وصرنا جميعًا في حاجة إلى ترجمان لأن لغتنا ليست واحدة، كيف يمكن لابن تيمية أن يحاور ماركس؟، وكيف يمكن لهيجل أن يتحدث مع ابن عربي؟ وإذا كان الاختلاف يُعتبر رافدًا من روافد الثقافة وعلامة على خصوبتها وحيويتها، فإن الاستبداد الثقافي والفكر الاستقطابي؛ بات هو المهيمن على المشهد الآني، وحلت فكرة إزاحة الآخر محل قبول الآخر، وغلبت علاقة التجاور،

والنسيج أمام سُلطة التفتيت والتشظي، وصارت الأزمة الحقيقية أزمة وعي، وتشوه معرفي له ملامحه التي يمكن إيجازها في الآتي:

§ ملامح التشوه المعرفي العربي Cognitive distortion :

يتكوّن المجتمع من مجموعة من الأفراد، ومقولة إن المجتمع هو مُحصلة أفراده، مقولة تقترب من الصحة بدرجة كبيرة، وكثير من الدراسات الاجتماعية، توصي بالعناية بالتكوين النفسي والأخلاقي للفرد، حتى ينعكس ذلك على المجتمع.
ولا شك أن سلوكياتنا هي ترجمة لما نحمله من أفكار، فإذا كان مخزوننا الفكري يتسم بالنضج والتطور والإيجابية فإن سلوكياتنا ستكون بنفس الملامح، والعكس صحيح. ومن الواضح أننا نمتلك مخزونا وجدانيا هائلاً، واستعدادًا فطريا كبيرًا للتطور وقابلية للتغيير، لكن المطلوب فقط، هو التعرف إلى مناطق الضعف لدينا، وعيوب التصورات التي تتعلق برؤيتنا لذواتنا وللآخرين وللعالم، لتنقيتها من شوائب الأفكار وغرس أفكار أخرى أكثر إيجابية. ومن ملامح هذا التشوه المعرفي المسيطر على الشخصية العربية:

- سيطرة الأفكار الآلية Automatic thoughts :

وهي الأفكار المخزونة في الذاكرة بفعل التنشئة الثقافية والقوالب المحفوظة، ومن خلال العادة والممارسة والأنماط المستعارة

والمستوردة والفقه الورقي، فترسّخ لدى العلمانيين أنهم يحملون فكرًا تنويريًا في مقابل الفكر الظلامي لدى الإسلاميين، وأن التجربة الغربية هي التي تحمل معالم الخلاص والنهضة، وأصروا على استنساخها كما هي، دون مراعاة الشرط التاريخي والسياق الحضاري، وهم بذلك يقعون في خطأ التلقين والتعميم الذي يأخذونه على الإسلاميين.

من جهة أخرى فإن الإسلاميين يصرون على تطبيق النص بمعزل عن واقعه، ولا يعتبرون الواقع نصًا موازيًا للنص الأصلي، يتحاور معه شدًا وجذبًا، أخذًا وعطاءً، لإنشاء صيغة توافقية بين الاثنين. فهذا منهزم أمام حاضر غيره، وذاك منهزم أمام ماضيه، وحينما يؤول أمر الأمة إلى المنهزمين فإن الجمود يكون هو سيد الموقف، ومع كل واقع جديد، تحدث عملية استدعاء وتجنيد لجيوش الذاكرة القديمة، ولا أحد يحاول أن يفكر أو يجتهد أو يشتبك مع الواقع، ليتمكن من ممارسة المنهج التحليلي القائم على البحث ودراسة الأسباب للوصول إلى النتائج، ووضع الحلول المناسبة. إنه كسل فكري، مريح للذات، لكنه مرهق للواقع.

- **الترشيح العقلي Mental filter**:

وهو يقترب من مفهوم التشاؤم، ورؤية النصف الفارغ من الكأس، مع أن هناك نصفًا آخر مملوءًا، إن وضع نقطة حبر سوداء في كوب ماء كفيلة بأن تصبغ الماء كله باللون الأسود. فمصر ليست

بهذه الدرجة من التزمت الذي يتصوره العلمانيون، كما أنها ليست بهذه الدرجة من الانحراف الذي يصر عليه الإسلاميون، كلاهما ينظر إلى النصف الفارغ من الكأس.

- التهويل والتهوين Magnification or minimization:

وهو يقترب من المفهوم السابق، فخطأ واحد يرتكبه أحد الإسلاميين يتم تفخيمه وتضخيمه، واستغلاله بطريقة إعلامية فجّة لتخويف وتنفير الجماهير من كل ما هو إسلامي، وهكذا الحال في الجانب المقابل مع فوارق في درجة التشهير والتشويه.

- التعميم Generalization:

ولا يختلف هذا المفهوم كثيرًا عن سابقه، إلا في توسيع الرقعة الأفقية، فهناك يتم تضخيم درجة الحدث، وهنا يتم توسيع رقعته؛ أي تعميم السلبي أو تعميم الإيجابي، فكل ممارسة فردية سواء كانت سلبية أو إيجابية من شخص علماني، تُصبح معيارًا للحكم على كل العلمانيين، وكذلك الحال بالنسبة للإسلاميين، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل يمتد إلى استيراد تجارب الآخرين، والإصرار على تعميمها وتطبيقها بطريقة القص واللصق، دون أن نكلف أنفسنا عناء البحث عن مناطق الشبه والاختلاف، فلابد من تطبيق النموذج الغربي كما هو، مع أن النموذج الغربي لم يكن نموذجًا إستاتيكيًا، بل هو في حالة صيرورة دائمة، وما نراه الآن

ليس هو النموذج النهائي الذي استقر عليه الوعي الغربي، بل هو مرحلة من مراحل تطوره وتشكله، وما الأزمة الاقتصادية الأخيرة وممارسة النقد الذاتي ووضع آليات جديدة؛ إلا دليل على قابلية العقلية الغربية للتغيير والاعتراف بالخطأ.

- الكل أو لا شيء All or nothing thinking:

وهي التعامل مع الأمور بطريقة مطلقة، واستخدام عبارات مثل كل ودائمًا وأبدًا وتقديم وتقييم الأشياء بلونين اثنين إما أبيض أو أسود، مع أن كل لون على حدة هو مجموعة من المستويات والدرجات. وهذه الطريقة لا تصلح لإدارة البيت فضلاً عن المجتمع. وإن بين نعم ولا هناك عدد كبير من البدائل والخيارات، ولا شك أن طريقة إما الكل أو لا شيء طريقة سهلة، لأننا تعودنا ألا نفكر، فهي لن تتطلب منا عناء البحث والتحري، لكن نتائجها لن تكون سهلة، لأنها باختصار تعني أننا قد نختار طريقًا محفوفًا بالألغام. دون أن ندري، وكما قال أحد المفكرين:

"ليس مطلوبًا منك أن تفهم السياق أو طبيعة الموقف لكي ترى أحقًا هي فكرة طيبة، ليس مطلوبًا منك أن تفكر فقط عليك أن تتذكر، ثم تنطلق، إنه أمر يبدو سهلاً ".

" You don't have to understand the context or situation to see if it really is a good idea. You don't have to think! You just memorize and go. Now that's easy !"

- **التعليل العاطفي Emotional reasoning:**

ويعني ذلك استنتاجًا عاطفيًا وموقفًا وجدانيًا من قضية ما، وهي طريقة تحوي قدرًا من الطفولية أحيانًا، فحين يرفض الأب إعطاء طفله مصروفه لسبب ما، يحكم الطفل بأن أباه لا يحبه، وإذا طلب المرؤوس من رئيسه الانصراف مبكرًا لظروف ما، لكن الرئيس لم يقبل، فإن ذلك يعني أنه يمارس ضده نوعًا من الاضطهاد، دون أن يلتمس أي عذر آخر وهكذا الحال، فكل من ينادي بتطبيق الشريعة متخلف ظلامي رجعي، وكل من ينادي بتأجيل التطبيق حتى يتم إعداد وبناء المجتمع، هو معاد للإسلام، وعلماني ملحد.

- **غياب النقد الذاتي Self criticism or auto critique:**

فالإنسان العربي لا يحاول أن يراجع أفكاره وأطروحاته، ما يناسب الواقع وما لا يناسبه، لا يحاول أن يقول: ربما أكون مخطئًا وغيري قد يكون مصيبًا. وغياب النقد الذاتي يحمل قدرًا ليس هينًا من الاستعلاء والغرور الفكري.

- **القفز إلى النتائج Jumping to conclusion:**

ويقصد به الاستنتاجات بدون أدلة أو دلائل وقرائن، وغالبًا ما تكون سلبية وتعسفية، وتنشأ بسبب زيف يسمى ادعاء القدرة على قراءة أفكار الآخرين mind reading، فيتم الحكم على نوايا الأشخاص

وإصدار أحكام متحيزة ضدهم من المظهر، أو بعض العبارات بدون تمهل. وأذكر أنني كنت جالسًا مع أحد أصحاب دور النشر المشهورة، وقد دخل علينا رجل عاجز مشلول القدمين يجلس على كرسي متحرك، وبمجرد دخوله قال له صاحب المكتبة، الله يسهل لك، فقد ظنه متسولاً، فأجابه الرجل لقد حصلت على الدكتوراة وجئت لأطبع رسالتي لديكم، فشعرنا سويًا بحرج بالغ.

- التكهن fortune telling:

وهو توقع شخصي لما يمكن أن يحدث قبل حدوثه دون تحليل موضوعي، فالشريعة عند البعض إذا طبقت، فإن المجتمع سيتحول إلى مجموعة من المشوهين، دون محاولة فهم مصطلح الشريعة، وماذا تعني؟ ومتى تطبق؟ وكيف تطبق؟.

كانت هذه إطلالة سريعة على ملامح التشوه المعرفي العربي، والتي كان من نتائجه بعض المآزق التي سنتعرض لها بإيجاز.

مأزق العلمانيين العرب

هو يدخن السيجار ويقضي معظم ليله في البار، لكنه يذهب إلى النادي أحيانًا ليمارس رياضة الجولف، معجب جدًا بوجودية سارتر، وبقصة حبه الشهيرة مع سيمون دي بوفوار، يتخذ من تمرد رامبو ووقاحته نموذجًا للتعامل مع الواقع، لكن مثله الأعلى هو بطل فيلم الأيدي الناعمة، رشح نفسه في انتخابات مجلس الشعب، وأثناء قيادته لسيارته الفارهة استوقفه أحد أبناء دائرته قائلاً: لا أجد طبق الفول يا بيه، فنظر إليه شذرًا وقال ماذا تعني بكلمة فول؟ هذه هي صورة العلماني في المخيلة العربية، وفي الوعي الجمعي العربي.

إن مأزق العلمانيين العرب هو مأزق بطل قصتنا هذه، فهم يعيشون في عالمهم الخاص وفي واقع افتراضي لا وجود له خارج الذهن، ويعتقدون أن مشاكلهم هي مشاكل الأمة، وطموحهم هو طموح الأمة، كما أنهم فشلوا في بناء علاقة دافئة بينهم وبين عموم الشعب، فقدموا العلمانية على أنها حلول لمشاكل النخبة، والخطاب العلماني خطاب ضيق الأفق، يصل إلى درجة التطرف، والحرية هي الكلمة الأكثر بروزًا في المفردات العلمانية. وليتها كانت الحرية بمفهومها الواسع والشامل، لكنها حرية انتقائية، تجاهلت الحرية السياسية، وركزت على حرية الممارسة الجنسية وحرية الفكر وحرية المرأة،

وهذه مشاكل نخبوية تتعالى على هرم الحاجات الإنسانية بمستوياتها الشائعة، فهناك نموذج شائع لأولويات الحاجات الإنسانية يسمى هرم ماسلو وقد حظي بشهرة كبيرة، المستوى الأول الأكثر ضرورية والأكثر شمولية للبشر يبدأ من قاعدة الهرم، وهو يمثل الحاجة البيولوجية من طعام وشراب، والمستوى الثاني الحاجة للأمن، وهذا يتوافق مع التصنيف القرآني، قال تعالى: (الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ) [قريش: ٤].

ثم يأتي المستوى الثالث، وهو الحاجة للحب والصداقة والانتماء لجماعة ما، وفي المستوى الرابع تبرز الحاجة للمعنوي والذاتي من احترام وتقدير، وفي الخامس الطموحات الشخصية وتحقيق الذات، لكن الراصد للخطاب العلماني يجد أنه خطاب مقلوب، فبدايتهم من قمة الهرم وهو المستوى الذي يمثل الجانب الترفيهي والنخبوي، وهو نتاج تاريخ طويل من الأفكار والفلسفات النفعية، في الوقت الذي يهملون فيه المشاكل الأساسية للجماهير، ولهذا فإن هذه الجماهير لا تشعر بهم. هناك انقطاع وقطيعة وجدانية متبادلة بين الطرفين، فالعلمانيون لا يشعرون بقلق الهوية الذي هو هاجس شعبي، فالهوية لا تعنيهم، ولكن الذي يعنيهم هو تحقيق أكبر قدر من اللذة، فصار الخطاب العلماني متحررًا من الخلفية الثقافية والوجدانية للأمة، ومن البديهي أن شكل النظام السياسي للدولة ما هو إلا ترجمة لأفكار المجتمع، لكنهم يستعيرون شكلاً لأفكار غيرنا.

العلماني يبدأ من قطيعة معرفية مع ماضيه epistemological break ولا يحاول أن يستفيد منه أو يتحاور معه، وإذا كان ماضي هذه الأمة قد تم تشكيله وصهره في بوتقة الدين، فالعلماني بالغريزة يشعر بعداء تلقائي تجاه كل من الماضي والدين على السواء.

ومع هذا فالعلمانيون لم يأتوا بجديد، فغاية ما فعلوه أنهم وضعوا الخمر القديمة في زجاجات جديدة. إن تجاهل سؤال الهوية، والتشبث بالفكرة العلمانية دون استلهام للواقع المغاير؛ تعني التعامل مع الأمور بطريقة معكوسة، فالعلمانية ليست فرضا، بل هي اختيار، وطريقة الإملاءات لم تعد تجدي مع شعب صنع واحدة من أعظم الثورات، والإصرار على هذه الطريقة سوف يعطل مشروع النهضة، لأنه لا يعني سوى وضع العربة أمام الحصان.

Putting the carriage before the horse

جذور العلمانية الغربية

من الصعب تحديد نقطة زمنية معينة للبحث في نشأة مصطلح ما، فهناك فجوة زمنية عادة بين المصطلح أو الاسم الذي يُشير إليه المصطلح وبين المسمى أو المشار إليه، وكما أن الطفل يولد أولاً ثم نختار له اسماً، فإن الممارسة تنشأ أولاً ثم يوضع لها ما يناسبها من مصطلحات لكن بشكل عام، فالعلمانية هي بنت شرعية للتاريخ الغربي الذي تشكّل عبر روافد مغايرة لتاريخنا. ولا شك في أن التاريخ اليوناني القديم والفلسفة اليونانية قد شكّلا منطلقا لتجليات العقل الغربي، حتى إن المسيحية كدين لم تستطع أن تتخلص من سطوة وهيمنة الفكر اليوناني.

يرى بعض المؤرخين أن الأشكال السائدة للحكومات اليونانية القديمة، مهما تعددت فروعها، يمكن أن ترد إلى ثلاثة أصول أو أطر عامة، هي:

- الدولة الملكية monarchy.
- الدولة الأرستقراطية aristocratic.
- الدولة الفوضوية anarchy.

الدولة الملكية، وهي التي تتركز فيها كل عناصر القوة والسيادة في يد فرد هو الملك أو الملكة، وتنتقل فيها السلطة عبر عملية وراثية. والدولة الأرستقراطية تتركز السلطة فيها في أيدي النخبة والفلاسفة، وهم يعطون أوامرهم من خلال الطبقة الثانية، وهي طبقة الجنود، لتنفيذ الأوامر على الطبقة الثالثة وهي الشعب. أما الدولة الفوضوية، فتعني غياب الدولة وغياب المركزية بشكل عام.

وهناك أشكال وتصورات أخرى عن طبيعة الدولة ومؤسساتها، بعضها كان نظريًا حالمًا والبعض الآخر كان واقعيًا، لكن في مقابل ذلك كان هناك شكل آخر مغاير جذريًا وهو الدولة الدينية، لكنه لم يكن ينتمي للفكر الوثني اليوناني بل كان خاصًا باليهود، وهو بطبيعته كان نموذجًا متفردًا، لا يخضع لهذه الأطر، وأطلق عليه الدولة الثيوقراطية theocratic state، والتي تعني دولة الرب أو حكم الله، فكلمة ثيوقراطيك تتكون من مقطعين هما ثيو وتعني إله، وقراط وتعني حكم، ويشير المؤرخون أيضًا إلى أنه من أكثر المصطلحات التي تستخدم بطريقة خاطئة، وعلى أية حال فقد تم استعارة هذا المصطلح اليهودي الأصل إلى الأدبيات الغربية، وبات يشير إلى حقبة مظلمة في تاريخ أوروبا وهي حقبة هيمنة الكنيسة على كل ملامح الدولة، وصار الحاكم مفوضًا من قبل الله ليحكم في الأرض ونشأ ما عرف بحق الملوك المقدس Divine rights of kings، وفكرة الحق المقدس تلخص الفكر المسيحي القائم على

ثنائية الروح والجسد، الروح تحتاج إلى سلطة وقد تمثلت في الكنيسة، والجسد أيضًا في حاجة إلى سلطة تمثلت في الدولة.

كانت هذه الازدواجية واحدة من أكثر القضايا المسيحية جدلاً وتعقيدًا، وبعد انهيار الإمبراطورية الرومانية في أواخر القرن الخامس الميلادي، ظلت الكنيسة مسيطرة على العالم المسيحي، وبدأ التفكير يتخذ منحى أخر باعتبار أن الملوك هم ظل الله في الأرض وهم مفوضون من قبل الله في حكم شعبه ورعاياه، تحت إشراف الكنيسة والبابا. وقد كان القديس توما الإكويني من أبرز المنظرين الذين حاولوا إخضاع ما هو دنيوي لما هو ديني بطريقة تشبه الجمع بين العقل والنقل، فالله- وفق الإكويني - لا يتدخل مباشرة في تحديد شكل السلطة، بل يوجه الأحداث بطريقة تساعد الناس على اختيار نظام الحكم بطريقتهم، ومع ظهور حركة الإصلاح الديني، ضد الكنيسة الكاثوليكية، بدأ التخلص من قبضة السلطة الكنسية شيئا فشيئا، وكان من نتيجته تحرر الفكر السياسي من نفوذ الكنيسة، وربما كان ظهور مكيافيللي عاملاً مهمًا في إحداث شرخ في المفاهيم السائدة، فقد عالج القضايا السياسة باعتبارها ظواهر سياسية، تجب دراستها من خلال الواقع لا من خلال الدين، ثم أخذ الشد والجذب في التصاعد بين ما هو ديني وما هو سياسي.

وتوالت بعد مكيافيللي كتابات المفكرين والمنظرين، مروراً بجان بودان وهوبز وهيجر جروتيوس ومونتسيكيو واهرنج وديجي وروسو وغيرهم في تبني نظريات مختلفة، كنظرية السيادة المطلقة والعقد الاجتماعي، واختلفت المفاهيم والمعايير بين الانحياز لحق الفرد أو حق المجتمع ومحاولة التوازن بينهما وهكذا، فالعلمانية باختصار هي تاريخ المجتمعات الغربية، ومهّد ذلك لظهور مصطلح العلمانية أو secularism، وهو المصطلح الذي أطلقه المفكر البريطاني جورج جاكوب هولي أوك George Jacob Holyoake عام ١٨٥٠، وبرز مصطلح الدولة العلمانية secular state وهي التي أقامت جدار فصل بين الكنيسة وبين نظام الحكم وشؤون الدولة، وهذا التعبير لتوماس جيفرسون الرئيس الثالث للولايات المتحدة، لكنه في الأساس مستمد من كتابات جون لوك وخاصة فيما يعرف بالعقد الاجتماعي social contract، كانت هذه هي خلفية المشهد الذي أنتج العلمانية، وهي خلفية لا تنتمي إلينا، ولم تفرزها بيئتنا الثقافية التي تشكلها ملامح أخرى مغايرة.

الليبرالية والماركسية (اليسارية) منتجات علمانية

الأرضية المشتركة التي تنطلق منها الليبرالية والماركسية وكثير من الأيديولوجيات الحديثة؛ هي أرضية فصل الدين عن الدولة، لكنهما يختلفان بعد ذلك في مقدار المساحة المتاحة لحرية الفرد في مقابل المجتمع، اقتصاديًا وثقافيًا وسياسيًا، فالليبرالية لا تعترف بقيود أمام حرية الفرد إلا في أمور استثنائية، واليسارية على العكس من ذلك. لكن يمكن أن يكون العامل الاقتصادي هو الأبرز للتفريق بينهما، فالليبرالية تجعل الملكية الفردية مفتوحة واليسارية تساوي بين الجميع، وتجعل الملكية للدولة. وفي النهاية كلاهما لا ينفصل عن العلمانية.

هناك مساحة مشتركة لا بأس بها بين الليبرالية والإسلام، وخاصة في القواعد العامة، مثل الحرية والعدالة والمساواة، والديمقراطية (الشورى)، ومع ذلك فهناك مناطق خلافية كبيرة بينهما فيما يتعلق بضوابط الحرية، ففي الوقت الذي تسمح فيه الليبرالية بحرية الممارسة الجنسية بدون زواج، فإن الإسلام يحرم ذلك، ولو كان برضا الطرفين، وفي الوقت الذي تسمح فيه الليبرالية بحرية السوق والاستثمار، فإن الإسلام لا يعزل الأخلاق عن المعاملات الاقتصادية،

فهو يحرم التجارة في الخمر، ويحرم الربا، وكل المعاملات الناشئة عن أمور محرمة، والليبرالية ليست نمطًا واحدًا، بل هي ليبراليات مختلفة، أشهرها الليبرالية الكلاسيكية، classical liberalism، وكانت هي الشكل الأكثر شيوعًا في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر، وهي تحد من سلطة الحكومة وتعلي من شأن الحرية الفردية، والليبرالية الاجتماعية social liberalism، وهي التي حلت محل الليبرالية الكلاسيكية في القرن العشرين، وحاولت أن تتلافى نزعتها الفردية، وشرعت في تبني خطاب جديد قائم يهتم بالمعايير العامة لا الفردية فقط، مثل البطالة والرعاية الصحية والتعليم. وهي بذلك تمارس خاصة التعديل أو التصحيح الذاتي auto correction، فمع بروز الآثار الجانبية لفكرة ما، تنشأ الحاجة للتطوير والتعديل، ومن يدري؟، فمع تناقص أعداد الأوروبيين الأصليين، وتزايد أعداد المهاجرين، قد تتعالى أصوات تنادي بفرض قيود على الممارسات الجنسية غير الشرعية، حفاظًا على السلالة الأوربية!

وعلى الجانب الآخر تقوم الأيديولوجية اليسارية على فكرة الصراع بين الطبقات، وأن تاريخ البشرية قائم على ما يسمى بالمادية الجدلية، وهي باختصار تعني أن المادة هي التي تنشئ الوعي، لا الوعي هو الذي ينشئ المادة، وأن الصراع الاقتصادي هو المحرك لأحداث التاريخ، وهي في النهاية تريد أن تصل إلى النموذج الذي

يتلخص في أن تقوم الطبقة العاملة أو البروليتاريا بالقضاء على الطبقة البرجوازية أو الطبقة المالكة لرأس المال، وتنتهي الملكية الفردية، ويتم إعادة توزيع الثروة بالتساوي، فلا يوجد أي شكل للطبقية. لكنها أيضًا تقوم على استبعاد عنصر الدين باعتباره معوقًا لتحقيق حلم المساواة، بل وتعتبره أفيونًا للشعوب.

مـأزق الإسلاميين

(المشي في حقول الألغام)

يمتلك ذاكرة فولاذية ولساناً فصيحاً، يحفظ عدة آلاف من المجلدات، وهو قادر على أن يتكلم من على المنبر لأيام متتالية دون أن يتلعثم، لكن لتسامحه مع مستمعيه، فهو لا يتجاوز ساعتين، يقال عنه إنه أعلم أهل الأرض، ولديه ألف دليل على أن المظاهرات بدعة، وأن من قال لا لولي الأمر فإنه لا يكفر، ولكن فيه شبهة كفر. هذا هو النموذج الآخر للمأزق الحضاري الذي تعيشه مصر.

إذا كانت الشريعة الإسلامية حلاً ـ ونحن نؤمن بذلك ـ فإن السؤال المطروح الآن هو: هل هناك تصور واضح للشريعة؟ هل هناك رؤية متكاملة لدى الإسلاميين تربط بين نص الدليل ونص الواقع؟ لقد توجَّهت بهذا السؤال إلى كثير من العوام، وإلى كثير ممن ينتسبون إلى أهل العلم، وكانت المفاجأة أنني لم أجد إجابة واضحة، بل وجدت وبغرابة شديدة أن الإجابة تتشابه، وقد تصل إلى درجة من التطابق بين رؤية العالِم ورؤية العامي، وأكثر ما يقال في الإجابة عن هذا السؤال هو أن الشريعة الإسلامية شريعة سمحة تدعو إلى الحرية والعدالة والمساواة، (العلمانيون أيضاً يتشدقون

بالعدالة والحرية والمساواة)، لكن مفهوم ومساحة الحرية عند الإسلاميين تختلف اختلافا كبيراً عن مفهومها ومساحتها عند العلمانيين.

والمأزق الذي يواجهه السياسيون وعلماء الاجتماع والمفكرون؛ إشكالية العلاقة المشتبكة بين الفرد والمجتمع، ذلك أن الفرد لا يعيش منعزلاً داخل ذاته، لكنه عضو في شبكة متسعة ومتداخلة من العلاقات، فهو يذهب إلى المصنع والجامعة والمدرسة والمتجر والنادي، وينزل إلى الشارع ويجلس على المقهى ويتعامل مع جاره، فهو وإن كان فرداً حراً، فإنه محكوم بمجموعة من القواعد التي يجب عليه أن يلتزم بها، هذه القواعد ليست مكتوبة، ولاتوزع على أفراد المجتمع في ورقة أو وريقات، بل يتم اكتسابها بالتوارث وبتواطؤ العرف على قبولها، وهذه القواعد أكثرها مستقى من الشريعة الإسلامية، وبعضها تم اكتسابه من خلال الاحتكاك بثقافة الآخرين، ومن خلال شبكة العلاقات هذه تنشأ مجموعة من الحقوق وأخرى مقابلة من الواجبات.

والاختلاف بين الأيديولوجيات المطروحة إنما يعود إلى مقدار تلك المساحة المتاحة للفرد والمساحة الممنوحة للمجتمع، فالليبرالية كما أشرنا من قبل تعلي من شأن الفرد على حساب المجتمع، لكن الاشتراكية تقدم المجتمع على الفرد، والمذاهب المختلفة تتحرك دائمًا إما ناحية المجتمع أو ناحية الفرد بدرجات متفاوتة.

وقد دفع هذا التشابك أحد المفكرين الأمريكيين الكبار، وهو "دانيل بيل" إلى أن يقول عبارته الوسيمة: إنني اشتراكي في الاقتصاد ليبرالي في السياسة، محافظ في الثقافة..

"a socialist in economics a liberal in politics and a conservative in culture" .

وهي عبارة تحمل قدرًا كبيرًا من المرونة لأنها تجمع بين مصطلحات ظاهرها التعارض، لكن لأنه رجل متمرس أدرك أن الواقع أكبر من المصطلح، وأوسع من الأيديولوجية، فلم يتعنت كالآخرين:

كناطح صخرة يومًا ليوهنها

فلم يضرها، وأوهى قرنه الوعل

ومن هنا تتبدى ملامح الاختلاف عند الإسلاميين والعلمانيين على السواء. فعن أي إسلام نتحدث؟ عن الإسلام السلفي أم الإسلام الإخواني؟ ثم هل السلفية مدرسة واحدة أم هي مدارس وقراءات مختلفة؟ ولسنا نعني بذلك أن هناك أكثر من إسلام، فالعقيدة في الإسلام وأقصد بها ما يتعلق بوحدانية الله والإيمان بالبعث والملائكة والجنة والنار هي أمور متفق عليها بشكل عام، كما أنني لا أعني بأن هناك خلافًا في مصادر التشريع، فهناك شبه اتفاق على الكتاب والسنة والإجماع وبعض المصادر الأخرى، وبذلك يمكن أن يقال إن هناك اتفاقًا نظريًا على النصوص، لكن الإشكالية تنبع من الجانب التطبيقي.

وإذا كانت شريعة الإسلام تتسع لتشمل كل مناحي الحياة من عقائد وعبادات ومعاملات وأخلاق وأسرة وجهاد وحدود، فإن الوعي الجمعي يتجه بطريقة تلقائية إلى الشريعة باعتبارها حدودًا، وحين يتحدث أحد عن تطبيق الشريعة، فربما أول ما يتبادر إلى الذهن هو حد السرقة وقطع يد السارق، أي أن الفقه الجنائي للشريعة هو المترسخ في الذاكرة الجمعية للأمة باعتباره هو الشريعة الإسلامية. ولهذا فإنني قد آثرت أن ابدأ من هذه النقطة، وأقصد بها ما يتعلق بالفقه الجنائي، لكي أحاول أن أستكشف مساحة الاتفاق والاختلاف بين القراءات المختلفة للتيارات الإسلامية بخصوص العقوبة وشخصية العقوبة، ولكي تكون المسألة واضحة يمكن أن نسأل بعض الأسئلة التي أعتبرها أسئلة مفخخة، لأن الوضع الآن يتسم بالخطورة، ولا يليق في هذه المرحلة أن نغض الطرف عن أسئلة بعينها بدعوى مخافة الفتنة، فالواقع أثبت أن فتنة المسكوت قد تكون أحيانًا أكثر خطورة من فتنة الكلام.

§ عقوبة تارك الصلاة:

كيف سيتعامل الإسلاميون مع تارك الصلاة؟ ولا أتحدث هنا عن الخلاف المثار بين الفقهاء حول كفره متكاسلاً، ولكني أتحدث عن الحكم بقتله، فقد أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية ومعه ابن القيم، والكثير من أتباعهما بوجوب قتله، بل لقد نقل بعضهم إجماع

الصحابة على كفره وقتله، واستدل القائلون بقتله بأدلة تحتاج إلى نقاش طويل ليس هذا الكتاب مكانها، لكنها على أية حال غير مريحة لذائقتي على الأقل الفطرية واللغوية.

قال الشوكاني في نيل الأوطار: واختلف القائلون بوجوب قتل تارك الصلاة، فالجمهور قال إنه يضرب عنقه بالسيف وقيل يضرب بالخشب حتى يموت. ونقل عن أحمد ابن حنبل أنه قال: إذا دعي إلى الصلاة فامتنع وقال لا أصلي حتى خرج وقتها وجب قتله، ويذهب أبو حنيفة إلى عدم قتل تارك الصلاة، فأي من الرأيين سوف يطبق؟، ومن الذي سوف يحدد الراجح من المرجوح؟ وهل سوف تتفق الأمة على ذلك أم أن البعض يمكن أن يتصرف من تلقاء نفسه ويقوم بتطبيق الحد على تارك الصلاة، وهل سوف يسكت أهل القتيل على قتله أم سيطلبون الثأر من قاتله؟ وإن لم تكن هذه هي الفتنة؟ فماذا تكون إذن؟.

كما أن هناك أسئلة أخرى تتعلق بهذا الأمر، منها: كيف نثبت أنه تارك للصلاة، فمثلاً إذا أقيمت الصلاة والناس يمشون في الشوارع فهل سوف يتم القبض عليهم وإدخالهم المسجد كي يصلوا؟ وما موقف الذين يجلسون على المقهى أثناء الصلاة؟ وما موقف من قال أنا سوف أصلي في البيت؟ كل هذه الأسئلة وغيرها أسئلة مشروعة، في حاجة إلى أجوبة ملحة منطقية وواقعية.

§ عقوبة الممتنع عن أداء الزكاة:

وهي قضية أخرى مشابهة ولا تختلف كثيرًا عن سابقتها، وأعني بها ما يتعلق بفريضة الزكاة، كيف ستجمع؟ وما حكم الممتنع عن أدائها؟ وقد ذهب كثير من العلماء إلى كفره وقتاله، وقد نقل القاضي أبو يعلى إجماع الصحابة على ذلك، فقال في كتاب مسائل الإيمان: وإنه إجماع الصحابة، وذلك أنهم نسبوا الكفر إلى مانع الزكاة، وقاتلوه وحكموا عليه بالردة، ولم يفعلوا مثل ذلك بمن ظهر منه الكبائر، ولو كان الجميع كفارًا لسووا بين الجميع.

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: "وقد اتفق الصحابة والأئمة من بعدهم على قتال مانعي الزكاة وإن كانوا يصلون الخمس ويصومون شهر رمضان، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة فلهذا كانوا مرتدين، وهؤلاء يقاتلون على منعها وإن أقروا بالوجوب كما أمر الله تعالى"، وعلى الرغم من شعوري بعدم الارتياح إزاء هذه الأدلة لعدة أسباب منها: أن هناك فرقًا بين امتناع الفرد وامتناع الجماعة، وأدلة القائلين بالكفر جميعها مبنية على قتال ما سُمي بالمرتدين، وهي قضية جماعية لا فردية، فالامتناع الفردي لا يعني الخروج عن الدولة، بل ربما يكون بدافع البخل، قال تعالى: "إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا" [المعارج: ١٩، ٢٠، ٢١].

وقد يكون بدافع الإحساس بالظلم والشعور بعدم المساواة، فقد تقوم الحكومة بمجاملة أحد رجال الأعمال مثلاً ومنحه مزية ما، فيسعى غيره إلى الامتناع عن أداء الزكاة، نكاية في الحكومة، لا رفضاً لشرع الله، أما الامتناع الجماعي، فهو يشي برفض التبعية السياسية للدولة، وقد يشي أيضاً برفض التبعية الدينية، لذلك فهو أقرب إلى الكفر، ولا أقول كفراً، لأنه ربما يكون ثمة شبهة، ينبغي استقصاؤها والبحث عنها.

هذا من جهة الحكم النظري المجرد، أما من حيث التطبيق فثمة أسئلة أكثر تعقيداً: هل الزكاة ستطبق من خلال الدولة؟ أم من خلال الأفراد؟، فإذا كانت من خلال الدولة، فما حكم المتهربين من أدائها؟، هل سيقتلون أم تؤخذ منهم مع التعزيز؟، هل يؤخذ أكثر من قيمتها، وكيف ستأخذها الدولة، هل من خلال قوة تابعة للدولة تقوم بجمعها من كل منطقة؟ وكيف ستميز بين من بلغ ماله النصاب وحال عليه الحول، ممن لا يمتلك النصاب، ولم يحل عليه الحول؟ وإذا كانت الأموال في عصر النبوة أموالاً ظاهرة كالإبل والماشية والأغنام، فإن الأموال في هذا الزمن صارت عملات نقدية، ومن السهل إخفاؤها أو وضعها بأسماء أناس آخرين، كل هذه الأسئلة من حقنا أن نسألها، وأن نجد إجابة منطقية ومقبولة.

§ حد الزنا:

يثبت حد الزنا في الشريعة الإسلامية بشهادة أربعة شهود عدول، ويقام الحد حتى وإن أنكر المتهم، وقد افترض الفقهاء وخاصة الأحناف عدة حالات أو فرضيات عن عدد الشهود وحالة المتهم محصنا أو غير محصن والرجوع في الشهادة، وغير ذلك من الحالات. وقالوا إن الشهود إذا رجعوا عن الشهادة بعد إقامة حد الرجم على الزاني المحصن فعليهم الدية، وبعضهم قال بإقامة حد القذف عليهم وبعضهم من قال بعدم إقامة حد القذف.

والذي يعنينا في هذا المسألة أنه ماذا لو حدثت هذه الحالة، وأعني قتل رجل رجمًا، سواء بحق أم بغير حق، ثم تراجع الشهود، ألا يثير ذلك حفيظة أهله، وربما يقتلون الشهود الأربعة ثأرًا له؟ أليس الغرض من الشريعة هو مصلحة الفرد والجماعة؟ وأين المصلحة في ذلك، وأنى لنا أن نأتي بأربعة شهود عدول في مجتمع يعتبر الفساد فيه أحد معالمه؟ وإذا كان عمر ابن الخطاب قد أسقط حد السرقة في عام الرمادة، ووافقه الصحابة علي ذلك، ألا يجوز لنا أن نعتمد في إثبات جريمة الزنا على الإقرار فقط، درأ لأية شبهة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات، ألا يعتبر غياب الشهادة والأمانة في هذا الزمن شبهة تحتم علينا عدم الأخذ بمبدأ الشهادة والاعتماد على الإقرار فقط؟

هذه مجرد أسئلة عفوية تحتاج إلى إجابات غير عفوية، وإلى خارطة تُشبه خارطة الطريق لمفهوم تطبيق الشريعة.

وهناك أسئلة أخرى سنتعرض لها بعد قليل.

سُلطة النص وسُلطة الواقع

(مشكلة البنوية بين العلمانيين والإسلاميين)

سأل أحدهم: هل هناك فرق بين الجزار وبين الجراح؟، أليس كلا الرجلين يمسك بآلة حادة ويُجيد غرسها في الجسد؟ أليس هذا وذاك لديهما القدرة على إسالة الدماء؟ فلماذا لا نسمح للجزار بممارسة الطب؟ ولماذا نضيع كل هذه السنوات وننفق كل هذه النفقات من أجل تخريج طبيب جراح؟

فرد عليه صاحبه: وما وظيفتك أنت؟

قال: أنا جزار وأرغب في أن أكون جراحًا، فلدينا أزمة في بيع اللحوم.

يبدو أن المشكلة الآن هي أن جزاري العلمانية والمشروع الإسلامي لديهم رغبة ملحة وشهوة عارمة في ممارسة طب الجراحة.

إن القاسم المشترك بين الفريقين والذي كان سببًا في إنتاج أزمات الأمة، هو أن كليهما تعاملوا مع الأحداث بمنطق البنيويين في تعاملهم مع النص الأدبي، فالنص في المنظور البنيوي نص مغلق ومعزول عن الواقع الذي أنشأه ولهذا فهم لا يلتفتون إلى الظروف

المحيطة بالنص، ولكن كل تركيزهم يوجّه إلى بنية النص، وإلى شبكة العلاقات الداخلية التي تحكمه، وكانت النتيجة الحتمية هي حالة الجمود والتبلد والشلل التي أصابت العقل العربي والذائقة العربية.

استعار العلمانيون النموذج الغربي المغلق، دون أن يقيموا علاقة إبداعية وحوارية معه قائمة على الفعل والتفاعل، وكان المشهد الببغائي التلقيني هو أقصى ما فعله المتغربون.

وعلى الجانب الآخر لم يستطع الإسلاميون التفريق بين وظيفة أصول الفقه والفقه في التعامل مع الواقع، فدارس الأصول لا يتعامل إلا مع النص المكتوب، ولا ينظر إلى الواقع بحال من الأحوال، فالنص لديه مغلق ووظيفته فقط بحث شبكة العلاقات بين وحداته وبناه الصغرى والكبرى، بينما الفقيه يتعامل مع نص الواقع ونص الشرع، ولا يفصل بينهما، بل يعتبر الواقع هو الجزء غير المرئي من النص، لكن الذي حدث أن الفقيه صار أصوليًا، ونتج عن ذلك أزمة تشبه الأزمة التي أنتجها العلمانيون. ولذلك إذا سُئل دارس الأصول عن حكم إقامة الحدود على المسلمين في بلاد الغرب، نظر أولاً في النص المكتوب ثم يجيب: تلك حدود الله فلا تعتدوها، ويقول أيضًا: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله. أما إذا سُئل الفقيه فإنه ينظر إلى نص الواقع أولاً ثم يجيب: لا تُقام الحدود على المسلمين في غير بلادهم. وباختصار شديد

فالأصولي يبدأ من النص وينتهي إليه، ولا يلتفت إلى الواقع، بينما الفقيه يبدأ من الواقع وينتهي بالنص.

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم أكثر وعيًا بالشرع والواقع معًا من هؤلاء المتطفلين على مائدة النص، وكان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه هو النموذج الفذ المتفرد، ويمكن أن نجزم بأن الدولة الإسلامية في عهده حققت ما لم تحققه كل العصور الإسلامية مجتمعة.

اجتهاد "عمر بن الخطاب" مع النص

لم يتعامل عمر بن الخطاب بالمنطق البنيوي ومنطق النص المغلق، بل أقام جسور اتصال بين مرجعية النص ومرجعية الواقع، وكان لهذه الرؤية الواقعية والمرنة نتائج حضارية مذهلة، ألهمت أجيالاً من الفقهاء طرقا إبداعية في التعامل مع النصوص.

ومن أبرز الاجتهادات الانفتاحية عند عمر ابن الخطاب:

- إسقاط سهم المؤلفة قلوبهم.
- إسقاط حد السرقة في عام الرمادة.

§ أولاً: إسقاط سهم المؤلفة قلوبهم:

وهذا موضوع أثير حوله جدل كبير قديمًا وحديثا، ولا تزال حالة الجدل قائمة في مفهوم معنى المؤلفة قلوبهم، وهل هم موجودون إلى يوم القيامة أم لا؟ كما أثيرت أيضًا قضايا أخرى تتعلق بعلم أصول الفقه، هل هناك اجتهاد مع النص أم لا؟ وهل النص قطعي أم ظني الدلالة؟ وهل يمكن التوسع في الاجتهاد في نصوص أخرى أم لا؟ ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد من الخلافات، بل تنوعت الاتهامات أيضًا، فهذا منغلق جامد يغلق باب الاجتهاد، وهذا زنديق يعطل النصوص بدعوى أن عمر ابن الخطاب قد عطلها من قبل.

ولكي أدلل على حالة الجدل هذه التي نتجت عن إسقاط سهم المؤلفة قلوبهم، أسوقُ بعضًا من أقوال العلماء بشأن هذه القضية، فقد ذهب الإمام أحمد إلى أن سهم المؤلفة قلوبهم باقٍ لم يلحقه نسخ. وقد سئل الإمام الزهري فقال لا أعلم نسخًا في ذلك. ونقل عن المالكية قولان قول بانقطاعه والثاني ببقائه. وذكر الخطابي أن سهمهم ثابت يجب أن يعطوه.

هي أقوال كثيرة إذن قد نشأت عن إسقاط عمر رضي الله عنه لهذا السهم من مصارف الزكاة الثمانية الذين ذكرهم القرآن في قوله تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [التوبة: ٦٠].

ومفهوم المؤلفة قلوبهم غير مستقر عليه، فهناك تعاريف كثيرة تدور أغلبها حول ضعاف الإيمان، أو الذين لهم مكانة في قومهم، ويمكن إعطاؤهم بعض المال لاستمالتهم وتحبيبهم في الإسلام والذين يدفع شرهم عن الإسلام ببعض المال.

وعلى أية حال فإن هذه القضية ستجرنا إلى مناطق أخرى قد تكون غير آمنة العواقب، لكن طرحها سيخلق حالة من الحوار حول ما استقر من مفاهيم أصولية كعلة الحكم وحكمة الحكم، وحول مفهوم النص ودلالة المنطوق في مقابل المفهوم.

يقول عبد الوهاب خلاف في كتابه أصول الفقه:

"ومن المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين أن الله سبحانه ما شرع حكمًا إلا لمصلحة عباده، وإن هذه المصلحة إما لجلب نفع لهم وإما لدفع ضرر عنهم، فالباعث على تشريع أي حكم شرعي هو جلب منفعة للناس أو دفع ضرر عنهم، وهذا الباعث على تشريع أي حكم هو الغاية المقصودة من تشريعه، وهو حكمة الحكم، فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض، وإيجاب القصاص من القاتل عمدًا عدوانًا حكمته حفظ حياة الناس، وإيجاب قطع يد السارق حكمته حفظ أموال الناس".

ويقول أيضًا: "وكان المتبادر أن يُبنى كل حكم على حكمته، وأن يرتبط وجوده بوجودها وعدمه على عدمها، لأنها هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه. ولكن رئي بالاستقراء أن الحكمة قد تكون أمرًا خفيًا غير ظاهر، أي لا يُدرك بحاسة من الحواس الظاهرة". وأما العلة فهي: "وصف في الأصل بني عليه حكمه، ويعرف به الحكم في الفرع، فالإسكار وصف في الخمر بني عليه تحريمه، ويعرف به وجود التحريم في كل نبيذ مسكر. فعلة الحكم إذن هي الأمر الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم".

مما سبق يمكن أن يقال بأن مصارف الزكاة الثمانية في الآية نص، هذا النص يشتمل على أصناف ثمانية، لكل صنف منهم علة حكم وحكمة حكم، فالفقر علة والحكمة هي أن يشعر الفقير بأنه فرد في

الأمة، ولن الأمة لا تتخلى عنه، فتقر نفسه ويطمئن قلبه، لكن العلة هنا هي الفقر فقط، فهو الشيء المنضبط المتفق عليه، أما الحكمة فهي أمر نسبي، فقد يأخذ الفقير الزكاة، ومع ذلك فهو لا يشعر بأنه فرد في هذه الأمة وقد لا يطمئن قلبه، ولا تقر نفسه، ولهذا فقد وضع الأصوليون قاعدة مشهورة مفادها أن الأحكام تدور مع العلل حيث دارت.

لكن السؤال الذي ربما يكون مثيرا للجدل هو: هل ما فعله عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يدخل في إطار العلة أم في إطار الحكمة؟ وهل يمكن أن يقال بأنه ليس في كل الأحيان تدور الأحكام مع العلل حيث دارت، وأنه يمكن أن تدور مع الحكم أيضًا؟

§ ثانيًا: إسقاط حد السرقة في عام الرمادة:

وقد روى ذلك البيهقي وغيره بروايات يقوي بعضها بعضًا، وتبعهم كثير من الفقهاء، رغم أن ذلك ظاهره التعارض مع قوله تعالى:
(والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أيْدِيَهُمَا جزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ واللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [المائدة: ٣٨].

وقد ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين فصلاً تحت عنوان: سقوط حد السرقة أيام المجاعة، عن السعدي عن عمر قال: لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة، وقد سئل أحمد ابن حنبل أتقول به؟ فقال إي لعمري. كما ذكر واقعة غلمان حاطب ابن أبي بلتعة أنهم سرقوا

ناقة رجل من مزينة، وأقروا على أنفسهم، فقال عمر يا كثير ابن الصلت اذهب فاقطع أيديهم، فلما ولي بهم ردهم عمر ثم قال أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم.

إن تطبيق الحكم دون النظر في عواقب تطبيقه أمر لم يعرفه الشرع، وكانت سياسة المفاسد والمصالح، هي المنظار الذي ينظر من خلاله الحاكم، وهذا هو الفرق بين عقلية رجل الدولة وعقلية رجل الفقه الورقي، وقد يسارع أحدهم للاستشهاد بقوله تعالى: (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ) [الأنعام: ١١٩]. وعلى الرغم من أن حكم الاضطرار نسبي، وهذا سيفتح بابًا كبيرًا من التجاوز بدعوى الاضطرار. غير أننا لن نرد على استشهادهم بالآية ولكن نستشهد بالحديث الذي رواه أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو، وقد عقب ابن القيم بقوله، فهذا حد من حدود الله، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبًا.

إذن فليست سلطة النص فقط هي التي ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار، ولكن ثمة سلطة أخرى قد تهيمن على النص هي سلطة الواقع، ولا نقصد من وراء ذلك تعطيلاً لنص، فالنصوص معطلة منذ قرون،

ولكننا نبحث في إمكان تطبيقها دون عواقب، كما أن عدم تطبيق النصوص في الوضع الراهن يؤكد ما نذهب إليه، من أن الواقع نص موازٍ وشارح للنص المكتوب، وإلا فنحن نتوجه إلى النصوصيين بهذا السؤال ما الذي يمنعكم من التطبيق؟

مفهوم النص عند الأصوليين

للنص عند الأصوليين تعريفات مختلفة، منها:

- اللفظ الكاشف لمعنى بنفسه.
- ما يُفهم المعنى منه على وجه لا احتمال فيه.
- وقيل: كل لفظ لا يحتمل إلا معنى واحدًا.

وهناك أقوال أخرى كثيرة، وبالرجوع إلى الآية فإن المؤلفة قلوبهم جزء من النص، وهي من المنطوق، لكن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه تعامل معها بالمفهوم لا المنطوق، ومع أن المفهوم نسبي والمنطوق مطلق، فإن عمر رضي الله عنه قدّم النسبي على المطلق وقدّم سلطة أخرى على سلطة النص هي سلطة الواقع، فلقد رأى عمر أن المؤلفة قلوبهم صنف لم يعد لهم وجود، وتعامل مع النص بقرينة الحكمة لا بقرينة العلة، ومعروف أن هناك فرقًا بين العلة والحكمة عند الأصوليين لإثبات الحكم أو نفيه، إن تقديم مفهوم النص على منطوق النص، غير جائز عند الأصوليين.

الخلاصة في هذا الموضوع أن الواقع أيضًا له سلطة لا تلغي سلطة النص، وإنما ترشده إلى كيفية تطبيقه، ولهذا ينبغي أن نقر أن عدم تطبيق النص في بعض الأحيان لا يعني رفض تطبيقه، بل يعني لانتفاء سبب تطبيقه.

إن البحث في الظرف التاريخي ومقتضى الحال ليس أمرا جديدا، فقد فعله عمر، وتبعه كثير من الصحابة والفقهاء.

§ سياسة الهروب إلى الأمام:

سئل أحدهم لماذا لم يفرض الرسول صلى الله عليه وسلم الجزية على يهود المدينة؟ فأجاب قائلاً: لأن آية الجزية: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) [التوبة: ٢٩] لم تنزل إلا في السنة التاسعة للهجرة!

ونرد على سؤاله بسؤال، ولماذا لم تنزل آية الجزية قبل السنة التاسعة من الهجرة؟.

إن التعامل مع آيات القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بطريقة الهروب إلى الأمام، أو بطريقة إن هذه الآية قد نسخت تلك، دون النظر في الظروف والملابسات والمستجدات، يعني القضاء على محاولة الفهم والتفكر. ويعني تعطيل العقل وتجميده في ثلاجة الخمول والكسل، وستكون النتائج وخيمة على الأمة كلها، ويمكننا أن نقارن بين هذه الطريقة في التفكير وبين طريقة ابن كثير المفسر الذي يسبقنا بعدة قرون، لندرك الفرق الشاسع والبون الواسع، بين نموذجين للتعاطي مع النص المرجعي، أي الكتاب والسنة.

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى في سورة النساء:

(ألمْ تر إلى الذين قيل لهمْ كفُّوا أيديكمْ وأقيموا الصَّلاة وآتوا الزكاة فلمَّا كُتب عليهمُ القتالُ إذا فريقٌ منْهمْ يخشوْن النَّاس كخشيةِ اللهِ أوْ أشدَّ خشْيةً وقالوا ربَّنا لمَ كتبْتَ عليْنا القتالَ لوْلا أخرْتنا إلى أجلٍ قريبٍ قلْ متاعُ الدّنيا قليلٌ والآخرةُ خيرٌ لمن اتّقى ولا تُظلمُون فتيلاً) [النساء: ٧٧].

كان المؤمنون في ابتداء الإسلام وهم بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة، وكانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم، وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين، وكانوا يتحرقون ويودون لو أمروا بالقتال ليتشفوا من أعدائهم، ولم يكن الحال إذ ذاك مناسبًا لأسباب كثيرة، منها قلة عددهم بالنسبة إلى كثرة عدد عدوهم ومنها كونهم كانوا في بلدهم وهو بلد حرام وأشرف بقاع الأرض، فلم يكن الأمر بالقتال فيه ابتداء كما يقال، فلهذا لم يؤمروا بالجهاد إلا بالمدينة لما صارت لهم دار وأنصار، ومع هذا لمّا أمروا بما كانوا يودونه جزع بعضهم منه وخافوا من مواجهة الناس خوفًا شديدًا وقالوا: "ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب" أي لولا أخرت فرضه إلى مدة أخرى فإن فيه سفك الدماء ويتم الأولاد وتأيم النساء.

فهذا هو ابن كثير يمارس طريقة التحليل العلمي ويبحث في الأسباب والحكم والعلل، وينظر إلى الموضوع من جهات شتى، وقد كان

بإمكان ابن كثير أن لا يتعب نفسه ولا يرهق ذهنه بمحاولة التقصي هذه، ويقول: إن القتال كان غير جائز في مكة لأن آيات القتال نزلت بالمدينة، إنها طريقة مريحة بدرجة كبيرة، لكن نتائجها سوف تكون كارثية، لأنها تعني ببساطة انقطاع الصلة بين النص وواقعه، وتعني أن نصوص القرآن ليست نصوصًا واقعية، وهذا لا يقول به عاقل، فآيات القرآن وضّحت علاقة الإنسان بربه ولأسرته ومجتمعه، وغيره من المجتمعات، ونظّمت هذه العلاقة سلمًا وحربًا، شدًّا وجذبًا، بطريقة يمكن استخلاص العبرة والعظة والنظرية والقاعدة من خلالها وما الناسخ والمنسوخ في بعض صوره إلا مراعاة لمقتضى الحال، لكن ثمة شيء آخر لم يذكره ابن كثير وهو: ما سر التحول في موقف الصحابة، من موقف الغاضب الراغب في الدفاع عن نفسه وكرامته وحقه في الاختيار والاعتقاد، إلى موقف المسالم، الساعي إلى التهدئة؟.

إن هذا الأمر لا شك أنه يتعلق بالناحية النفسية للإنسان، ويتعلق ببيئته أيضًا، فالصحابة في مكة لم تكن أمامهم منافذ للحياة، وكل الطرق كانت مسدودة، فهم لم يكن مسموحًا لهم بممارسة شعائر دينهم بحرية، كما كانوا محاصرين اقتصاديًا، ومنبوذين اجتماعيًا وسياسيًا، كل المنافذ إذن كانت مغلقة، وطبيعتهم العربية كانت ترفض هذا الهوان، فقد نشأوا في بيئة تفتخر بالظلم، وتتباهى بالهيمنة والسطوة.

قال عنترة:

أثني عليّ بما علمت فإنني سمحٌ مخالقتي إذا لم أظلم
وإذا ظلمت فإنّ ظلمي باسلٌ مرٌّ مذاقته كطعم العلقم

وقال عمرو ابن كلثوم:

بُغاةٌ ظالمين وما ظلمنا ولكنا سنبدأ ظالمينا

لقد تغيّر الواقع إذن عندما انتقلوا إلى المدينة، وانتفى سبب طلب الثأر، وفتحت منافذ جديدة، وبدأو يشعرون بقيمة الزوجة وعاطفة الأبوة، كانت هذه الأشياء غائبة في مكة، فكيف يشعر الأب بهذه المعاني الإنسانية، وهو مطارد مهدد بالقتل في أية لحظة؟.

إن قضية الواقع والنص، لا تعني رفض النص، فهناك فئة ليس لديها استعداد للحوار، وتمارس نوعًا من الإرهاب الفكري، على كل من يحاول أن يفهم أو يناقش، وتجدهم عند مجرد ذكر الواقع، يشهرون سيف فهمهم الاستبدادي لبعض الآيات، فتجد الرد جاهزًا: (وما كانَ لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى اللهُ ورسولهُ أمرًا أن يكونَ لهمُ الخيرةُ مِنْ أمرهمْ ومَن يعصِ اللهَ ورسولهُ فقدْ ضلَّ ضلالاً مُبينا) [الأحزاب: ٣٦].

إن هذه الآية تتحدث عن الذين يرفضون حكم الله مطلقًا، لا عن الذين يستنبطون القواعد من النصوص، ويبحثون في فهم العلاقة بين النص وملابساته، بين الأسباب التي ساهمت في إنشاء النص،

والنتائج المترتبة على تطبيقه، ونستطيع أيضا أن نرد على الآية بالآية، لأنها عملية سهلة، نستطيع أن نستشهد بقوله تعالى: (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً) [النساء: ٨٣].

وهل كان استبداد الحكام وكهنة الحكام إلا من خلال التلاعب بالنصوص وبقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً) [النساء: ٥٩]. وهل كانت الشبهات المثارة ضد الإسلام، إلا بسبب فصل النص عن واقعه.

§ ثقافة البدائل والخيارات في فهم متعدد لنص واحد:

حديث (لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة) والذي رواه الإمام البخاري؛ في هذه الواقعة لم يكن هناك إلا نص واحد، ومع ذلك انقسم الصحابة إلى فريقين في فهم النص، واختلاف الصحابة يرجع إلى سببين: أحدهما يتعلق بالطبيعة البشرية والثاني يتعلق بطبيعة النص، فالنص هنا يحتوي على عنصرين قد يتناقضان، وهما عنصر التوقيت أو الزمان (العصر) وعنصر المكان (بني قريظة)، فعند تحققهما معا لا تحدث مشكلة، لكن عند تحقق أحدهما على حساب الآخر، لابد من الاختيار بين البدائل، إما البديل الزمني

(العصر)، وإما البديل المكاني (بني قريظة)، ولذلك لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على أي من الفريقين في ترجيح الاجتهاد الذي ذهب إليه.

§ ثقافة البدائل والخيارات عند غياب النص:

عند عدم وجود النص المرجعي، فإن المشكلة تزداد تعقيدًا لأن الحل هنا يمر بمرحلتين:

- البحث عن النص من مجموعة من النصوص.
- انتقاء النص الأمثل والأكثر مناسبة للحادثة، لأن كل حل لابد أن يؤدي إلى مشاكل أخرى، قد تكون ثانوية أو أكبر من المشكلة الأصلية كما أشرنا منذ قليل.

بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ارتدّ بعض العرب، وامتنع البعض عن أداء الزكاة للخليفة أبي بكر. إن كلمة مشكلة هنا أقل من أن تصف هذا الخطب الجلل، فهو أمر يتعلق بمصير الأمة وربما مصير الإسلام ذاته، لهذا كان على أبي بكر أن يتصرف وأن يختار بين البدائل، لا يستطيع أحد أن يستكشف العالم النفسي لأبي بكر رضي الله عنه لأنه أمر مخبوء، لكن الأسئلة التي قد تتبادر إلى الذهن هي: ما الذي كان يعتمل في نفس أبي بكر إذن؟ وكيف استدعى النصوص إلى ذاكرته؟ وكيف كان يتدبرها؟ وأخيرًا كيف اتخذ قراره؟ إن كلمة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، "فوالله ما

هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر حتى علمت أنه الحق".
[صحيح البخاري]، إن كلمة شَرَحَ هذه تشي بأن ثمة صراعًا بين النصوص كان يعتمل في صدر الصديق، كما أن موقف عمر أيضًا في أول الأمر الرافض لقتالهم لأنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، يُبين ثقافة البدائل، والبحث عن النص المناسب من بين مجموعة من النصوص.

وإذا كان الصحابة رضي الله عنهم، قد اختلفوا في فهم النصوص، فإنهم قدموا نموذجًا راقيًا لكيفية الاختلاف، لكن ما يحدث الآن من بعض المنتسبين للعلم، يُعطي صورة منفرة لكثير من المتحدثين باسم الإسلام، فهم يتعاملون بطريقة نعم أو لا، وبطريقة هذا حكم الله، ولو أنهم أبدوا بعضًا من التواضع في استخدام عبارات مثل: (ربما، وقد يكون. ومن المحتمل، لكان لدينا جيل قد تربّى على الاستعداد للاستماع والتفاهم مع الآخرين، وهذه ليست أزمة الإسلاميين وحدهم، بل أزمة العلمانيين كذلك، وهي أزمة الشخصية العربية بوجه عام.

الإسلاميون و حرفية النص

إن تطبيق حرفية النص بمعزل عن سياقه وواقعه، أمر ضد العقل وضد منطق الأشياء، كما أن الذين يدعون إلى تطبيق حرفية النص هم أول من يخالفون دعوتهم، ونحن ندعوهم إلى التطبيق الفوري والحرفي لهذه النصوص:

(فقاتِلْ في سبيل الله لا تُكلَّفُ إلاَّ نفسَكَ وحرِّضِ المؤمنينَ عسى اللهُ أن يكُفَّ بأسَ الذينَ كفرُوا واللهُ أشدُّ بأسًا وأشدُّ تنكيلاً) [النساء: ٨٤].

(فإذا انسلخَ الأشهُرُ الحُرُمُ فاقتُلوا المُشركينَ حيثُ وجدتُموهُمْ وخُذوهُمْ واحصُرُوهُمْ واقعُدُوا لهُمْ كُلَّ مرصَدٍ فإنْ تابُوا وأقامُوا الصَّلاةَ وآتوُا الزَّكاةَ فخلُّوا سبيلهُمْ إنَّ اللهَ غفورٌ رحيمٌ) [التوبة: ٥].

وحديث: (أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإن هم فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم) [رواه البخاري].

وحديث هدم القبور المشرفة الذي رواه الإمام مسلم وغيره، عن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته.

إن الذين يدعون إلى حرفية تطبيق النصوص يقعون في مأزق الانتقائية، فهم لا يختارون إلا ما هو تابع لهواهم لا ما هو مبني على قواعد وأسس للتطبيق، وإذا وقعوا في فخ الانتقائية فإنهم سيفقدون المصداقية بلا شك. وخير لهم أن يسلموا بواقعية النص من أن يتهموا بانتقائية النصوص واتباع الهوى.

هل الجيش بدعة؟

كان القتال في العصر النبوي واجبًا على الأمة كلها باستثناء أهل الأعذار، وكان النبي يخرج مع المقاتلين ويستخلف وراءه من يقوم على رعاية النساء والأطفال ومتابعة شؤون الدولة، وكان الناس يجيدون القتال بحكم البيئة وطبيعة السلاح، وكان كل منهم لديه سيفه وعدته - ولو في وقت السلم - لكي يدافع عن نفسه ضد أي اعتداء مفاجئ فرديًا كان أو جماعيًا..

أما الآن فصار هناك جيش، ولا يمكن لكل أفراد المجتمع أن يلتحقوا به، بل هو قاصر على طائفة معينة وسن معينة، كما أنه لا يسمح بتسليح الشعب، بل إن القانون يعاقب كل من يحمل سلاحًا غير مرخص، كما أن وسائل القتال الحديثة صارت أكثر تطورًا، ولا يعني هذا أن الجهاد قاصر على أفراد الجيش وحدهم، بل يمكن لأي فرد أن يذهب للدفاع عن المسلمين في دول كأفغانستان والصومال، أما هنا في دولتنا هذه، وفي ظروفنا تلك، فليس من حق أحد أن يعلن الحرب من تلقاء نفسه، فهذا حق الحاكم وحده.

والواقع يثبت أن الناس قد قبلت هذا الأمر ورضيت به، لكن السؤال المطروح هنا: هل الجهاد بهذه الهيئة التي تختلف جذريًا عما كان معهودًا في عصر النبوة يُعدُّ مخالفة للنص القرآني أم لا؟

فإذا كانت الإجابة بنعم؛ فلماذا لا يذهب المتمسكون بحرفية النص دون ربطه بواقعه، لماذا لا يذهبون للقتال تحقيقًا لظاهر الآيات؟.

ومع ذلك فإذا نشبت حرب بين الدولة وبين دولة أخرى، فإن باب التطوع يمكن أن يفتح لكل راغب في الجهاد، ويستطيع كل من يرغب في الشهادة أن ينالها إذا أراد الله ذلك.

وبهذه الطريقة نستطيع أن نقدم رؤية عصرية للجهاد في ظل دولة اختلف شكلها السياسي عن الشكل القديم للدولة الإسلامية في نشأتها الأولى، وبذلك لا يضغط أحد على ولي الأمر من أجل إعلان الحرب على دولة ما، باعتبار أن ذلك فرض وواجب، فهذه الأمور نسبية، وولي الأمر الذي اختاره الشعب هو وحده الذي من حقه أن يعلن حربًا أو يوقفها. والرافضون لهذه الصيغة يستطيعون بشكل فردي أن يختاروا البقاع الأكثر مناسبة وملائمة لكي يجاهدوا فيها.

العلمانية والعلمانيون من منظور الإسلام

من الأسئلة المطروحة أيضًا ما يتعلق بموقف الإسلام من العلمانية، فإذا كانت العلمانية تعني الفصل التام بين الدين والدولة، فإن الشريعة لا ترى هذا الفصل، وتعتبره شكلاً من أشكال المروق، وعلى الرغم من أن مصطلح العلمانية من المصطلحات الحديثة لكن حداثته هذه لا تمنع من أنه على المستوى التطبيقي كان معروفًا منذ زمن بعيد، والإسلام غالبًا لا يُلقي بالاً للأسماء، ما دام المسمى واحدًا. فكيف تعامل الإسلام مع هذا المسمى؟ وكيف سيتعامل الإسلاميون مع العلمانيين؟ هل من خلال المرجعية الإسلامية؟ أم من خلال مرجعية العرف؟ ولا شك أن بين المرجعيتين فرقًا كبيرًا.

§ العلمانية في عصر النبوة:

كان القرآن في العهد المكّي يقوم بعمليتين أساسيتين، عملية هدم لشخصية قديمة بمعتقداتها وتصوراتها وأخلاقها، وبناء لشخصية جديدة بمعتقدات وأفكار مغايرة تمامًا، والنفس الإنسانية بطبيعتها قابلة للتطور والتغير، لكنها في حاجة إلى الوقت والنموذج.

أما الوقت فقد استغرق حوالي ثلاثة عشر عامًا في مكة، واستمرت عملية البناء في المدينة، ولكن باستكمال ملامح أخرى، مع وضع

اللبنات الأولى لشكل الدولة، فالمرحلة المكية لم تعرف شكل الدولـة، ولـذلك فلـم يتعرض لهـا القرآن، وكـان التركيـز متجهًا إلـى تهـذيب النفس الإنسانية وربطها بالخـالق، كانت مرحلـة إعداد للفرد ليكون عضوًا فـي مجتمـع لا فـي قبيلـة، وفق منظومـة جديـدة، ولـهذا كـان التشريع هامشيًا ومحدودًا، فالإسلام يُحرم الزنا في مكـة، ويضع لـه تشريعًا في المدينـة، والإسـلام يـأمر بالزكـاة فـي مكـة، وينظم طريقـة جمعها ونصابها ومستحقيها في المدينة، والإسلام لا يتحدث عن أي شكل من أشكال القتال في مكة، لأنـه عمل الدولة، ولم تكن ثمة دولـة بعد، وبهذا يمكن القول بأن الإسلام ربط بين النظرية والتطبيق، فمـا لا يمكن تطبيقـه، لا مبـرر للحديث عنـه، ولـم يقتصر الأمر علـى غض الطرف عما لا يمكن تطبيقه، بل امتد إلـى ترشـيد وتوجيـه الأصـوات التـي تتعجـل اسـتدعاء مرحلـة لـم يحـن وقتهـا بعد، فقد قدّم بعض الصحابة فـي مكـة اقتراحًا للنبـي صلـى الله عليـه وسلم يطلبون من خلالـه الإذن لهـم فـي اسـتخدام الـرد المسلح علـى المشركين الـذين يمارسـون الإيـذاء البـدني ضدهم، لكن النبـي صلـى الله عليـه وسلم رفض ذلك الاقتـراح، فالعاطفـة وحدها لا تبنـي المجتمعات، وكم من عاطفـة غيـر منضبطة، تسببت فـي الكثيـر مـن الفتن. قـال ابن القيم رحمه الله: (.. فإن الشريعة مبناها وأساسـها علـى الحكم ومصـالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمـة كلهـا ومصـالح كلها وحكمة كلها، ومن تأمل ما جرى على الإسـلام فـي الفتن الكبـار

والصغار، رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته، فتولد منه ما هو أكبر منه، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى بمكة أكبر المنكرات، ولا يستطيع تغييرها).

فإذا كان الزنا محرمًا في مكة، إلا أنه لم تكن هناك عقوبة بدنية على فاعله، كما أنه من الناحية المنطقية، فإن بعض من آمن يمكن أن يكون قد ارتكب جريمة الزنا، لكنه لم يعاقب، فالتشريع والعقوبة جزء من وظيفة الدولة، والدولة هي المجتمع والسلطة، والمجتمع هو أفراد لديهم استعداد ثقافي وأخلاقي وسلوكي لقبول التشريع والعقاب.

وبهذا التأصيل يمكن أن يقال إن مسمى العلمانية - لا اسمها - لم يكن له وجود في المرحلة المكية.

اختلف الأمر في المدينة، وبدأت ملامح الدولة في التشكل، وتوالت آيات التشريع التي تلزم المجتمع بقوانين معينة، وكان أولها هو الأمر العسكري بالقتال، ومن الطبيعي في ظل أمر كهذا أن نجد بعض ضعاف الإيمان يحاول البحث عن ذريعة للتنصل! ومع توالي التشريعات العقابية، كحد الرجم مثلاً، بدأت شريحة جديدة من اليهود وضعاف الإيمان من المسلمين في التشكل والمراوغة والإعراض والاعتراض أحيانًا على حكم الله: (وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ) [النور: ٤٧].

والمتأمل في الآيات الكريمة، يجد أن القرآن لم ينف عنهم الإيمان مطلقًا، بل نفى عنهم الإيمان الكامل، ويفهم ذلك من قوله تعالى: (وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ)، بالألف واللام، ولم يقل وما أولئك بمؤمنين، فالثانية تعني نفي الإيمان المطلق والأولى تعني نفي الإيمان الكامل. من هنا بدأ التملص من التزامات الدولة وقوانينها، ومن هنا يمكن القول إن هذه الفئة تتشابه مع العلمانيين الحاليين في رفضهم للشريعة: (وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ) [النور: ٤٨].

والسؤال الطبيعي هنا، كيف سيتعامل الإسلاميون مع العلمانيين؟ بالمرجعية الإسلامية التي تعتبر هؤلاء منافقين وأن رفض الشريعة نوع من النفاق، أم بمرجعية الدولة والعرف الحاليين؟ وبطريقة أخرى هل يمكن إنشاء نوعين من القوانين، أحدهما للإسلاميين والآخر للعلمانيين؟ وهل هذا ممكن من الناحية العملية؟.

إن المتأمل في موقف العلمانيين في عصر النبوة ومن خلال استقراء الأحداث، ربما يمكنه أن يستنتج أن المنافقين كانوا يحتكمون فيما بينهم بطريقتهم، ولا يوجد نص عقابي لمن أعرض منهم عن التحاكم إلى الله ورسوله، وإذا ثبت هذا، فهل سيلزم الإسلاميون العلمانيين بالمرجعية الإسلامية التي لم تجبرهم على نوع معين من الحكم، أم بالمرجعية المدنية التي لا تجيز الاحتكام إلا لقوانين الدولة؟.

موقف الصحابة من التشريع الجنائي الإسلامي

كان الجيل الذي ربّاه النبي صلى الله عليه وسلم يشبه الأسطورة، لا لأنه قد تحقق، ولكن لأنه لن يتكرر ثانية، فهو جيل مدرسة النبوة، وهي المدرسة التي تكتشف الإنسان لا من خلال الفلسفات الحائرة والأفكار المتخبطة، ولكن من خلال الوحي الرباني الذي خلق هذا الإنسان. ولهذا كان منجز هذا الجيل معجزة على مستوى الدين والدولة والقيادة، وقولنا هذا ليس ادعاءً عاطفيًا بحكم الانتماء الوجداني والإيماني والتاريخي، بل أكده المفكرون المنصفون الذين ينتمون لثقافات مغايرة، وها هو المفكر والعالم الأمريكي الكبير مايكل هارت يؤلف كتاب الخالدون مائة أعظمهم محمد صلى الله عليه وسلم، ويضع فيه النبي صلى الله عليه وسلم في المرتبة الأولى على رأس أعظم مائة شخصية هي الأكثر تأثيرًا في التاريخ، وهو أمر بدهي، أليس العالم كل العالم يردد مقولاته وأحاديثه؟ أليس ربع العالم يعبد الله كما أمر محمد صلى الله عليه وسلم؟، ألم تبذل الأموال والدماء حبًا له واعترافًا بفضله؟

كان من الطبيعي إذن أن يسارع الصحابة إلى تنفيذ الأوامر التشريعية، مهما كانت شديدة على النفس: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ) [البقرة: ٢١٦].

لقد كان أمرًا مدهشًا أن ترى امرأة تذهب راضية مختارة، لتعترف أمام النبي صلى الله عليه وسلم أنها قد زنت، والأكثر إدهاشًا أنه بعد أن يردها حتى تضع حملها أن تأتي ثانية ومعها رضيعها، وتظل المرأة تدهشنا وتبكينا للمرة الثالثة بعد أن ردها للمرة الثانية، حتى يكبر ابنها.. لم تخش فضيحة الدنيا ولم تخش على ابنها العار والضياع، ولم تتردد ولم تتراجع مع مرور الأيام والشهور والسنوات، ولا زالت تجبر دموعي على أن تسيل تحت حذائها، وتجعلني أستشعر إلى أي حد يمكن أن أكون قزمًا أمام شموخها.

لكن هذا لا يعني أن كل الصحابة كانوا هكذا، فإذا كان أهل الكتاب ليسوا سواء، فالصحابة أيضًا ليسوا سواء، وخاصة إذا كان العقاب يتعلق بأحد الأبناء أو المعارف أو الأحبة، فإنه يكون أشد إيلامًا للنفس، وقد تصدر بعض المواقف التي تكشف شيئًا من ضعف النفس الإنسانية، رغم إيمانها، لكن العاطفة أحيانًا قد تتوقف أمام النص بحثًا عن مخرج.

§ الموقف الأول:

- كسرت ثنية (سنة) جارتها.
- إنه لأمر محزن. وماذا كان رد الفعل؟
- يصر أهلها على القصاص.
- هذا حقهم، ولو كنت مكانهم، لطالبت أنا أيضًا بالقصاص.

- لكن المشكلة أن الطرف الآخر لا يقبل بالقصاص، وأقسم بالله أن لا تكسر ثنية بثنية ويريد أن يدفع الأرش.

- إنه لأمر محير حقا.

- الحمد لله حلت المشكلة، أخيرا قبلوا الأرش.

هذه الواقعة حدثت مع الصحابي الجليل أنس بن النضر، فقد كسرت عمته الربيع ثنية جارتها، ولما احتكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأن تكسر ثنية الربيع، لكن أنس بعاطفته الإنسانية أقسم قائلاً: والله لا تكسر ثنيتها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أنس، كتاب الله القصاص، حتى رضي أهل الجارة بالأرش.

وبعيدًا عن تبريرات شرح الحديث والتي تبدو غير مقنعة، فإن رد فعل صحابي بحجم أنس، كيف يقاس برد فعل مجتمعنا الذي لم ينشأ في بيئة مثل بيئة أنس. ما أود أن أقوله هو: إن المجتمع يجب أن يُعرّف قبل أن يكلف.

وهذا نص الحديث:

عن أنس أن الرُبيع عمته كسرت ثنية جارية فطلبوا إليها العفو فأبوا فعرضوا الأرش فأبوا، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبوا إلا القصاص فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

يا أنس كتاب الله القصاص، فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره رواه البخاري والخمسة إلا الترمذي.

§ الموقف الثاني:

وهو موقف أهل المرأة المخزومية التي سرقت، فذهبوا إلى أسامة بن زيد كي يشفع لها عند النبي صلى الله عليه وسلم، وقد غضب من أسامة، وقال: أتشفع في حد من حدود الله، والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت، لقطعت يدها.

إن التعاطف مع المتهم عند تطبيق عقوبة بدنية عليه أمر فطري، وخاصة إذا لم يكن مقابل جناية بدنية، فالنفس تتقبل بالفطرة، أن يُقتل القاتل، لكنها في حاجة لإعداد خلقي وديني لكي تسعى إلى تطبيق حد السرقة.

وهذا نص الحديث الذي رواه البخاري وغيره:

(أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا ومن يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلمه أسامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب ثم قال إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق

فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها).

وثمة مشكلة أخرى، وهي أن كثيرًا من العقوبات في الشريعة تثبت بشهادة الشهود حتى ولو أنكر المتهم، وهذه قصة أخرى.

الشهادة وتطبيق الشريعة الإسلامية

في ساحة المحكمة وقف الشهود يشهدون أن جارهم هو الذي سرق جارتهم، وأنهم شاهدوه قبل الفجر بقليل يقفز من شباك صغير في بيتها ولم تكن هي موجودة في ذلك الوقت، فقد كانت عند والدتها تقضي معها عطلة نهاية الأسبوع.

لكن محامي المتهم صرخ قائلاً: عذراً سيدي القاضي، إن الشاهد لا تقبل شهادته في الإسلام إذا كان فاسقا وهؤلاء من الفسقة، إن من يحلق لحيته فهو فاسق كما قرر الفقهاء.

لم يقبل الشهود هذه التهمة وبدأ حشد من تراشق الألفاظ يقفز على الكراسي، ويخربش آذان الحاضرين، ثم أردف المحامي قائلاً: وسوف أثبت لك أن هؤلاء قد ارتكبوا كثيرا من المخالفات الشرعية التي تثبت فسقهم. فانبرى أحد الشهود قائلاً: اخرس يا فاسق، لقد شاهدتك مع امرأة في إحدى المقاهي بوسط البلد.

خشي القاضي أن يتطاول أحد عليه هو شخصيا ويفشي سره، فقال تؤجل الجلسة لحين التحري عن الجميع.

والسؤال: هل يمكن اعتماد الشهادة وسيلة قانونية وقضائية في هذا العصر الذي صار أكثر المسلمين الآن لا تُقبل شهادتهم بمنظور الشريعة نفسها؟..

وإذا كانت مقاييس العدالة متغيرة، وتختلف من عصر إلى عصر، فإن ثمة أسئلة شائكة في حاجة إلى جواب، فمثلاً هل تُقبل شهادة المدخنين وهم كُثر؟ وهل تقبل شهادة الذين يشاهدون التلفاز والذين يشاهدون مباريات الكرة، وهل تقبل شهادة الذين يذهبون إلى السينما، وهل تقبل شهادة الفنانين والفنانات؟ وهل تقبل شهادة النساء غير الملتزمات بشروط الشرع المعروفة، من ستر للعورة وإلا يكون الملبس شفافا أو ضيقا مجسدًا للمفاتن، وهل تجوز شهادة من ترتدي البنطلون؟ وهل تقبل شهادة الذين يغتابون الناس؟ والذين يتكاسلون عن أداء واجبات العمل، ويوقعون في دفاتر الحضور والانصراف وهم جالسون في بيوتهم، وهل تقبل شهادة طلاب وطالبات الجامعة الذين يتحدثون معًا ويخرجون للنزهة معًا؟ بل هل تقبل شهادة الشيوخ الذين تواطنوا مع النظام البائد ومنحوه التكييف الشرعي لكل جرائمه، واتهم أكثرهم بالعمالة له؟ وهل تقبل شهادة المشايخ الذين يتحدثون في قضايا ساخرة بلغة مثل غزوة الصناديق ثم يتراجعون قائلين إنما كنا نمزح، وهل تقبل شهادة الدعاة الذين يشتمون على شبكة الإنترنت صباح مساء، ويتهمون بأنهم فاسقون ومضلون ومبتدعون؟.

هذه مجرد عينة لأسئلة تحتاج إلى توافق ولتفاق من الأمة، فإذا كنا نطالب بشيء فلابد أولا من البحث في إمكانية وشروط تطبيقه، وإلا لتحول نصف المجتمع إلى متهمين ونصفه الآخر إلى شهود.

قد يسارع بعض من يجيد النقل من الكتب إلى القول بأن بعض الأئمة كابن القيم رحمه الله قد تناول هذه المسألة، وقال في كتابه الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: وعلى هذا فإذا كان الناس فساقًا كلهم إلا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض، ويحكم بشهادة الأمثل فالأمثل.

هذا هو الصواب الذي عليه العمل وإن أنكره كثير من الفقهاء بألسنتهم، كما أن العمل على صحة ولاية الفاسق ونفوذ أحكامه وإن أنكروه بألسنتهم. وهذا الاستدلال بكلام ابن القيم، يشهد لنا لا علينا، فإذا كان حجم الفسق وحجم الخلاف قد وصل إلى هذا الحد في عصر ابن القيم، فهو أكبر حجمًا وأشد خطرًا في عصرنا.

- الفسق:

الفسق لغة هو الخروج عن الشيء، أما اصطلاحًا فهناك عبارات متنوعة للعلماء، قال ابن عطية: "الفسق هو الخروج من طاعة الله عز وجل، فقد يقع على من خرج بكفر، وعلى من خرج بعصيان. وهناك فسق يخرج من الملة وفسق لا يخرج من الملة، فيسمى الكافر فاسقًا كما يسمى المسلم فاسقًا". وقد قسّم بعض العلماء الفسق الذي لا يخرج من الملة إلى فسق اعتقاد وفسق عمل.

والعدالة نوعان عدالة الشهادة وعدالة الرواية، وما يعنينا هنا هو عدالة الشهادة وهناك تعريفات عدة عند العلماء، فمثلاً عرّفها الخطيب البغدادي بقوله:

"العدل هو من عرف بأداء فرائضه، ولزوم ما أمر به، وتوقي ما نهي عنه، وتجنب الفواحش المسقطة، وتحري الحق والواجب في أفعاله، ومعاملته والتوقي في لفظة مما يثلم الدين والمروءة".

قال ابن الحاجب:

العدالة هي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر.

وربما يكون القاسم المشترك عند كثير من العلماء هو ترك الإصرار على الصغائر، وهذا أمر قد لا يتحقق حتى في علماء هذه الأيام، وهم بهذا الاعتبار يدخلون في دائرة الذين لا تقبل شهادتهم. وهذا قد يُشكّل عائقا أمام تطبيق الشريعة، وهذه القضية؛ قضية الشهادة في حاجة إلى تنظير جديد، يتلائم مع طبيعة العصر.

الحتمية العقدية والحتمية السياسية

لابد أن نميز بين حتمية العقيدة وحتمية النصوص، التي لا تخضع لاعتبارات الواقع وشكل الدولة وحال المسلمين، قوة وضعفا، وبين الحتمية السياسية التي تتوقف على الظروف والواقع، فالعقيدة تخضع لمفهوم الحتمي ولا تقبل التفاوض أو التنازل، فموقف القرآن العقدي من أهل الكتاب موقف صريح وواضح وثابت مهما كان الزمان والمكان، أما الموقف الإنساني وموقف التعامل، فهو ليس حتميا، بل هو يتوقف على المصالح والمفاسد، ويتوقف على شكل الدولة والنظام السياسي، والسياسة بطبيعتها ومكوناتها لا تعرف الحتميات، وعند غياب الشرط السياسي يغيب المصطلح الذي أنشأته على المستوى التطبيقي، وإن ظل محتفظا بخصوصيته على المستوى النظري، ولتوضيح هذه المسألة فإننا نضرب مثلاً بأهل الكتاب في المجتمعات الغربية، فهؤلاء لم يُطلق عليهم أحد مصطلح أهل الذمة، لأنهم ليسوا في ذمة المسلمين، بل المسلمون هم الذين في ذمتهم، كما أنهم ليسوا في ذمة الله لأن المسلمين هناك لا يستطيعون تطبيق ما يتعلق بذمة الله ورسوله مع هؤلاء، بل تحدد طريقة التعامل وفق مجموعة من القواعد قررتها الدولة هناك، والمسلمون هناك لهم حقوق ليس في سلطتهم تحديدها، بل ينالون

منها بقدر ما يسمح لهم، فهم مسموح لهم بالصلاة والصيام والحج، لكن ليس مسموحًا لهم بتعدد الزوجات.

فالواقع هناك تحوّل إلى ما يُشبه النص الموازي للنص الأصلي، والواقع هناك أشار إلى النص النظري بعدم إمكانية التطبيق، فإذا كان هذا الواقع قام بعملية فرز لنصوص المسلمين، وقام بعمل انتقائي لما يمكن تطبيقه وما لا يمكن، فإنه قادر أيضًا على تعليق مصطلح وتحقيق آخر في بلاد المسلمين أنفسهم.

إن غياب الواقع الذي أنتج المصطلح أدى إلى غياب المصطلح ذاته، هذه قضية كنت أنظر إليها على أنها قضية بدهية ومن المسلمات، لكن ما يحدث الآن يثبت أن هناك تشوشًا معرفيًا، يحتاج إلى إنتاج وعي جديد من خلال واقع لا يمكن أن يظل قديمًا.

وهنا يبرز سؤال يحتاج منا إلى مناقشات كثيرة، وهو:

ما طبيعة الدولة التي ننتمي إليها؟ وما الإطار الذي يحكمنا؟ لأنه ليس من المنطق أن نتحدث في جزئيات وتفاصيل العلاقات بين أفراد الدولة قبل أن نتحدث في إطار الدولة العام، وقواعدها الكلية التي تنشئ قواعده الجزئية.

هل دولتنا إسلامية أم دولتنا ذات أغلبية مسلمة؟

لا شك أن هناك خلطًا بين شكل الدولة، وبين دين الأغلبية التي تنتمي إليها الدولة، ولكي تتضح الصورة شيئًا فشيئًا، يمكننا أن نسأل هل تركيا مثلاً دولة إسلامية، أم دولة ذات أغلبية مسلمة؟

وهنا أستطيع أن أجزم بأني لا أمتلك إجابات واضحة، لأني لا أمتلك نظرية واضحة عن شكل الدولة، لكن الذي أمتلكه هو مجموعة من التساؤلات، هل شكل الدولة يحدد بدستورها أم بأغلبيتها؟ هل يمكن أن يكون شعبها مسلمًا ورئيسها غير مسلم، ومع ذلك تسمى دولة إسلامية؟.

لكن الشيء الوحيد الذي أستطيع أن أجزم به، هو أن شكل الدولة الحالي وطريقة انتخاب رئيسها أو حاكمها، يختلف كل الاختلاف عن طبيعة الدولة الإسلامية التي تحدث عنها الفقهاء، فهل يظل مصطلح أهل الذمة مجرد مصطلح شكلي تردده الألسنة دون وجود على أرض الواقع، إرضاء لعاطفة جمعية على حساب المفهوم الشرعي والاصطلاحي، أم إن شكل الدولة الحالي يحتم علينا أن ننشئ مصطلحًا جديدًا؟

الشريعة بين رومانسية الحلم وعقبات الواقع

قدّم الإسلاميون تضحيات لا يمكن إغفالها، فأكثر المعتقلين السياسيين في عهد الرئيس المخلوع كانوا ينتمون إلى التيار الإسلامي الذي مورست ضده سياسة القبضة الحديدية بقسوة لم تكن تعبر عن خلاف في الرأي بقدر ما كانت تعبر عن كراهية للأيديولوجيا التي يحملونها. كان الإقصاء والتشويه للإسلاميين سمتين لازمتين على المستوى السياسي والإعلامي والثقافي والاقتصادي والاجتماعي، فلم يكن مسموحًا لهم بممارسة السياسة أو تكوين أحزاب مهما كانت منطلقاتها، كما أنهم كانوا في القوائم السوداء الممنوع ظهورها في الفضائيات الحكومية والخاصة، ولم يسلموا من المطاردة في وظائفهم وأعمالهم، وكانت التقارير الأمنية تستبعد كل من له صلة بالإسلام والمسلمين، فلا يوظفون ابتداء، لقد كان حصارًا مثل حصار غزة، وحصار الصحابة الأوائل في شعب أبي طالب، لكنه في الوقت ذاته أكثر قسوة، لأنه كان مغلفًا بالشرعية والمشروعية، فهؤلاء الإسلاميون إرهابيون ومتطرفون ومتخلفون، وهم لا يستحقون حق الإنسانية والمواطنة فقط، بل لا يستحقون حق الحياة أيضًا!.

ولم يكن صمت المثقفين تجاه هذا الإجرام السياسي بدافع الخوف من الظلم، بل كان نابعًا عن رضا وتواطؤ بسبب الخلاف الأيديولوجي بينهم وبين الإسلاميين، وكنا ننتظر أن يُظهر هؤلاء المثقفون نوعًا من النبل والنزاهة والتعاطف، فالمثقف الحقيقي هو الذي لا يُجرِّم المخالفين له في الرأي، ولا يُحرِّم عليهم حق التعبير عن أنفسهم، لكنهم لم يكونوا ينتمون إلى طبقة المثقفين الحقيقيين بأي شكل من الأشكال، لقد كانوا غطاءً شرعيًا للاستبداد رغم حديثهم المتكرر عن الحرية، لكن الحرية في مفهوم القوم لم تكن تعني إلا حرية الإباحية، وحرية الاستهزاء بالثوابت، وقد جاءت الثورة لا لتسقط النظام فقط، بل لتسقط أيضًا العروش الورقية والأمجاد المزيفة لهؤلاء المثقفين.

قامت الثورة إذن، وتنفس الإسلاميون الصعداء، لكنهم اندفعوا بغريزة العاطفة لا بتوجيه العقل، ربما كان لهم بعض العذر، فقد كانوا جميعًا في سجن كبير يسمى نظام مبارك، وراودتهم السياسة عن أنفسهم أو بالأحرى هم الذين راودوها عن نفسها، والسياسة أكثر إغواء من المرأة في بعض الأحيان، لكن السياسة في حاجة إلى ربان ماهر يستطيع مواجهة الرياح والأمواج بحكمة وصبر وثبات، وهذه الصفات ليست متاحة لجملة البشر، لأن فقه الورق يختلف كثيرًا عن فقه الواقع، وليس كل شيخ يصلح أن يكون سياسيًا، ولهذا عزف كبار الأئمة عن ممارسة السياسة، وكان

دورهم دورًا تنظيريًا فقط، لكن لكل عصر طبيعته وملامحه التي تميزه عن غيره من العصور.

ويظل تساؤلنا مشروعًا، كيف للدعاة الذين كانوا لا يسمح لهم إلا بالحديث عن عذاب القبر وعلامات يوم القيامة، أن يتحدثوا الآن في القضايا المصيرية والكبرى؟ وكيف للدعاة الذين كانوا يعدون المظاهرات بدعة وخروجًا على الحاكم؛ أن يطلبوا منا أن نسلم لهم قيادنا، وقد أثبت الواقع فشل تصوراتهم وبطلان استدلالاتهم، ومن يضمن لنا أنهم لن يخطئوا مرة أخرى أو مرات أخر في اختبارات قادمة لا محالة، فالحتمية الجغرافية والتاريخية وحتمية التحولات، لابد أن تجربنا ونجربها وتمحصنا ونمحصها في زمن تسعى المتغيرات فيه لابتلاع الثوابت.

أليست هذه أسئلة مشروعة من حقنا أن نوجهها للتيارات الإسلامية، ومن واجبهم أن يجيبوا عليها بطريقة عملية لا بالطريقة النمطية التي اعتدناها، من أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان ـ ونحن بلا شك نؤمن بذلك ـ لكن أزمتنا مع التيار الإسلامي بشكل عام تكمن في ضبابية الرؤية التي يطرحها، فلا نكاد نميز ملامحها، والدليل على ذلك أن الإسلاميين لا يمتلكون تصورًا واضحًا ومحددًا، بل هناك الطرح السلفي والطرح الإخواني، بالإضافة إلى الجمعيات والجماعات الأخرى كجماعة أنصار السنة والجماعة الإسلامية وغيرهما من الجماعات، من حقنا أن نناقشهم ونحاورهم، نقبل

ونرفض، نتفق ونعترض، وليس من حق أحد أن يرفع في وجهنا بنادق الإرهاب الفكري بعبارات سئمنا وسئم الواقع معنا من تكرارها، من قبيل لحوم العلوم مسمومة، ورفع الملام عن الأئمة الإعلام، فقد أثبتت الثورة أن رجل الشارع ورجل المقهى قد يجاوز بفطرته ما يسمى بالعلماء والأئمة الأعلام، كما أن التجربة قد أثبتت أننا أسرفنا كثيرًا في إطلاق مثل هذه الألقاب المجانية على من لا يستحق، وأفرط بعض الشباب غير الواعي في تحويل المشايخ والدعاة إلى رجال كهنوت، يوزعون صكوك غفرانهم على من يشاءون، وكانت النتيجة كارثية على الأمة كلها.

مصطلحات مفخخة

§ أهل الذمة :

يأتي عدم انضباط المصطلحات وضبابية المفاهيم والتشويش عليها من الخلط بين ما كان وما هو كائن وما ينبغي أن يكون، وكثيراً من الدعاة يستشهدون بالنصوص دون النظر في شرطها وسياقها التاريخي، وهذا يخالف ما تعارف عليه الفقهاء من مراعاة الأشخاص والأحوال والأزمان والأمكنة والعوائد.

من القضايا الشائكة، الجدل الذي يثار حول مصطلح أهل الذمة بين القبول والرفض، فهناك من يرى أن المصطلح ثابت وصار مطلقا بغض النظر عن شكل الدولة السياسي، وهناك من يرى أنه تابع للعرف قابل للتغيير، وقد نشأ - نتيجة لاختلاف المنطلق الأيديولوجي بين الفريقين - خطابان متمايزان وربما متعارضان، وأنا لست مع أو ضد أحد الخطابين، وإنما أنا مجرد راصد للظاهرة، أحاول أن أحللها بقدر من الموضوعية، والموضوعية في حد ذاتها ادعاء مني، قد يكون مقنعا للبعض، وغير مقبول للبعض الآخر.

سأبدأ في هذا الموضوع الشائك بالطواف في حادثة أو أكثر من عصور خير القرون، وسأقتبس من العصر النبوي موقفين، ومن

عصر الصحابة حادثتين، لبيان أن النص لا يتجاهل الواقع، وأن الواقع هو نص مواز، وأن العلاقة بينهما علاقة اشتباك والتحام، لا علاقة استغناء واستعلاء.

§ الجزية:

من المصطلحات المستقرة في ذاكرة الوعي الجمعي، وهي تخضع لما ذكرناه من قبل بالأفكار الآلية، أو Automatic thoughts وكل فكر ينشأ عنه شعور ما وسلوك ما يرتبط بهذا الفكر بدرجات متفاوتة.

الجزية لغة مشتقة من مادة (ج ز ي)، تقول العرب: "جزى، يجزي، إذا كافأ عما أسدي إليه"، والجزية وهي على وزن فِعلة من المجازاة، وقيل هي من الإجزاء لأنها تجزئ عن الذمي.
لكن المشكلة هي هل الجزية تنتمي للنصوص الحتمية أم للظرف السياسي؟ فإذا كانت واجبة بمعزل عن شكل الدولة، فلماذا لم يأخذها النبي صلى الله عليه وسلم من يهود المدينة؟
بالتأكيد فإن إجابة من قبيل لأن آية الجزية نزلت في العام التاسع للهجرة أي بعد إجلاء اليهود عن المدينة لن تكون مقنعة، وهي كما أشرت من قبل تندرج في عبارة الهروب إلى الأمام، وهي تشبه وضع العربة أمام الحصان، لأننا نحاول أن نبحث عن العلاقة بين النص والواقع، أو الواقع والنص أو نص الواقع وواقع النص، هذه

هي آية الجزية: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) [التوبة: ٢٩].

وبقليل من التأمل نجد أنها مقرونة بالقتال، قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، والقتال غير القتل، فالقتال يعني أن هناك معركة بين طرفين، أو أن هناك طرفا بدأ بالاعتداء المسلح، فردّ عليه الطرف الآخر بالسلاح أيضا، وربما لهذا السبب لم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من يهود المدينة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخلها فاتحا، وهذا يعيدنا إلى القضية التي نلح على تكرارها أن الواقع ينتقي النص الذي يناسبه.

وبالعودة إلى واقعنا، فإن شكل الدولة ونظامها السياسي وطريقة أداء الخدمة العسكرية، كل ذلك أدى إلى انتفاء المصطلح، لكنه ليس انتفاء أبديا، فهو يحتفظ بشكله النظري على الأقل، لكنه لا يمكن أن يرد إلى شكله القديم، لسبب بسيط هو أن الشكل القديم لم يعد موجودا في اللحظة الراهنة، لكنه قابل للتكرار بنفس شروطه التي أنشأته من قبل.

نصوص لم تطبق

النبي صلى الله عليه وسلم ترك الكعبة بيت الله مبنية على هيئتها، على الرغم من أن حجر إسماعيل جزء من الكعبة، وقد كان بإمكانه صلى الله عليه وسلم أن يهدم البيت وأن يُدخل حجر إسماعيل فيه، لكنه قال لعائشة رضي الله عنها في الحديث الذي رواه غير واحد بروايات مختلفة: ولولا أن قومك حديثو عهد بكفر، لهدمت البيت ولأدخلت من الحجر ستة أذرع. فالنبي لم يفعل هذا، وهو هدم البيت وإعادة بناءه إلا خوف الفتنة، وبسبب أن الواقع لا يتحمل النص.

إن المراحل الانتقالية في تاريخ الأمم وتاريخ الثورات، في حاجة إلى فقه خاص بها، لأنها تمثل استثناء، وهكذا الحال في مرحلتنا نحن، وهي أيضًا مرحلة انتقالية، يسيطر عليها الوجدان، وينزوي فيها العقل في منطقة معتمة، وهنا مكمن الخطورة.

وهذا نص الحديث:

قالت عائشة: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس ابراهيم فإن قريشًا حين بنت البيت استقصرت ولجعلت لها خلفًا) [رواه مسلم وغيره].

الموقف الثاني هو موقف النبي صلى الله عليه وسلم من المنافقين، برغم تجاوزهم، وإساءة أدبهم معه صلى الله عليه وسلم، ونزول آيات القرآن بتكفير بعضهم، ومع ذلك فإن الواقع كان له سلطة أخرى تمنع تطبيق النص بطريقة مجردة. وهذا نص حديث أنه لم يقتل المنافقين:

(أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا يونس بن بكير عن ابن إسحاق في قصة تبوك وما كان على الثنية من هم المنافقين أن يرجموا فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كان من أقوالهم وإطلاع الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم على أسرارهم، قال فانحدر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الثنية وقال لصاحبيه -يعني حذيفة وعمار- هل تدرون ما أراد القوم، قالوا الله ورسوله أعلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرادوا أن يرجموني في الثنية فيطرحوني منها، فقالا أفلا تأمرنا يا رسول الله فنضرب أعناقهم إذا اجتمع إليك الناس، فقال أكره أن يتحدث الناس أن محمدا قد وضع يده في أصحابه يقتلهم) رواه البيهقي.

ومن الآيات التي تفيد كفر بعض المنافقين، ومع ذلك لم يقم عليهم الحد مراعاة للواقع:

(لا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ) [التوبة: ٦٦].

(يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهمّوا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير) [التوبة: ٧٤].

(ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) [المنافقون: ٣]

مثيرو الشغب

- المتحرشون بالنصوص:

في كل زمان ومكان هناك فئات تُدمن إثارة زوابع الفتنة والتحرش بالنصوص، ترتدي قفاز الوصاية على الدين وتضج من حالة الهدوء والاستقرار، فتنبش في الكتب بحثًا عن نص غريب أو فتوى شاذة لجلد كل المخالفين، فالدين ما فهموه، وما سواه فهو باطل، وليتهم اقتصروا على طنين الكلام، ولكنهم مارسوا الإيذاء البدني ضد من يتفوه بخلاف ما اعتقدوه، ومن الأمثلة التي تدل على ذلك ما عُرف في التاريخ بفتنة الحنابلة والأشاعرة، ومحنة ابن جرير الطبري مع الحنابلة.

عندما يذكر ابن كثير في تاريخه أن الإمام الطبري دفن في داره؛ لأن بعض عوام الحنابلة ورعاعهم (هكذا باللفظ)، منعوا من دفنه نهارًا، فإنك لابد أن تشعر بالقلق، وعندما يذكر ابن كثير أن بعض هؤلاء نسبه إلى الإلحاد، فإنك يجب أن تتحسس رأسك من وقت لآخر، لأن عالمًا كبيرًا بحجم ابن جرير والذي قال عنه ابن كثير أيضًا بأنه أحد أئمة الإسلام، علمًا وعملاً بكتاب الله وسنة رسوله، وإنما تقلدوا ذلك عن أبي بكر محمد ابن داود الفقيه الظاهري.

إن عالمًا كبيرًا بهذا الحجم، كان ضحية للمتهورين، لكن ابن كثير وضع يديه أيضًا على أحد الأسباب التي أدت إلى ذلك، وهو التقليد الأعمى لبعض المتعصبين، دون محاولة للفهم ودون محاولة للتريث، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن المتعصبين ومثيري الشغب موجودون في كل زمان ومكان، والآفة الكبرى الآن أننا في مرحلة انتقالية، فقد تنفس المجتمع الصعداء، وإذا كان الرجل الذي ضلت راحلته في الصحراء قد أخطأ من شدة الفرح، وقال اللهم أنت عبدي وأنا ربك، فإن أخطاء وخطايا الذين تحرروا من أحذية النظام السابق، لا تتوقف عن خطأ اللفظ بل إلى الاعتداء بالسلاح.

ثقافة الرعب

• الحسبة:

يُجيد بعض من ينتسبون للتيار الإسلامي فن إلقاء الرعب والهلع في القلوب تجاه ما يتعلق بالشريعة، وهم يشبهون التاجر الفاشل الذي يمتلك سلعة جيدة لكنه لا يحسن عرضها فينصرف الناس عنه، وهناك آفة تسم كثيرًا من أبناء هذا التيار، وهي آفة الجمود أمام سطوة المصطلح القديم، دون محاولة لتطويره، برغم أن كثيرًا من المصطلحات لم يستمد شرعيته من الكتاب والسنة، وإنما بتواطؤ عرفي في زمن ما، وهو بذلك لا يملك شرعية اختراق أعراف وأزمان الآخرين، وكل مجتمع قادر على أن يبتكر ما يلائمه من مصطلحات، تتناسب مع ثقافته، وعاداته ومفرداته.

من المصطلحات التي تحمل دلالات وإيماءات سلبية في ذاكرة الوعي الجمعي، مصطلح الحسبة، وظلال السلبية المصاحبة له لا تنبع من ذاته، بل من رصيد من الأحداث والممارسات التي اقترنت به، واقترن بها في عهود ليست بعيدة، وبمجرد ذكر الاسم أو سماعه يصاب بعض الناس بالخوف أو الهلع، أو على الأقل عدم الارتياح، ويبدو أن حب التخويف وإلقاء الرعب في قلوب الناس قد صار

غريزة عند البعض بفعل العادة، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من تنفير الناس قائلاً: (إن منكم منفرين) رواه البخاري ومسلم.

والحسبة كمصطلح لم ترد في كتب القدماء ولم يذكرها الأئمة، وإنما قد ظهرت لدى المتأخرين مثل الماوردي وابن خلدون وابن تيمية وغيرهم. وقد حاول البعض أن يرجعها لعصر النبوة والصحابة باعتبار الممارسة لا المصطلح، وباعتبار أنها كانت جزءاً من قضية أكبر، وهي قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وعلى أية حال فإن أشهر تعاريف الحسبة هو تعريف ابن خلدون بأنها وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمر المسلمين.

وهي بذلك التعريف ومن خلال فقرات أخرى عند ابن خلدون يتبين أنها جزء من صميم عمل الدولة والشرطة، فهي إذن قائمة بالفعل، لكنها في حاجة لتفعيل بطريقة تقترب أكثر من المفهوم الشرعي، لكن مصطلح الشرطة هو المصطلح الأقرب للذائقة والأكثر قبولاً وتواطئاً من مصطلح الحسبة، وهناك أقسام تابعة للشرطة تُعرف بشرطة أو مباحث التموين وشرطة الآداب وغيرها، فلماذا الإصرار على العودة لمصطلح أنتجته ظروف معينة، ولدينا من المصطلحات ما يغني عنه، كالمباحث والتموين مثلاً؟

• **التعزير وسلطات ولي الأمر:**

إذا كانت العقوبات في الشريعة كما يقول الفقهاء، ثلاثة أنواع:

- القصاص، ويكون في جرائم القتل والاعتداء البدني.
- الحدود، وتكون في العقوبات المقدرة شرعًا كحد الزنا وحد السرقة وحد الحرابة.
- التعزير، وهو التأديب والعقوبة على ذنب لم يرد فيه حد.

وإذا كان تطبيق الحدود قد أثار هذه التساؤلات، فكيف يكون الحال فيما يتعلق بالتعزير؟ وكيف يكون الحال إذا طبقنا ما يقوله ابن القيم في هذه الفقرة من كتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: "فصل: منع ولي الأمر من مخالطة النساء للرجال"، ومن ذلك أن ولي الأمر يجب عليه أن يمنع اختلاط الرجال بالنساء في الأسواق والفرج ومجامع الرجال. قال مالك رحمه الله ورضي عنه: أرى للإمام أن يتقدم إلى الصناع في قعود النساء إليهم، وأرى ألا يترك المرأة الشابة تجلس إلى الصناع..

ثم يقول ابن القيم رحمه الله: فالإمام مسئول عن ذلك، والفتنة به عظيمة. قال صلى الله عليه وسلم: "ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء"، ثم قال: ويجب عليه منع النساء من الخروج متزينات متجملات، وإن رأى ولي الأمر أن يفسد على المرأة – إذا تجملت وتزينت وخرجت – ثيابها بحبر ونحوه، فقد رخص في ذلك بعض الفقهاء وأصاب.

وبالنظر إلى عبارة الإمام مالك، التي تبدأ بكلمة أرى، وفيها ما فيها من التواضع وعدم الجزم، ودلالة وجهة النظر الشخصية، فإن ابن القيم رحمه الله استخدم صيغًا أخرى مثل يجب، كما أنه أجاز الإيذاء بإلقاء الحبر على ثياب النساء منعًا للفتنة، يمكننا أن نستنتج من ذلك أن مالكًا رحمه الله على الرغم من قربه من عهد النبوة كان أكثر مرونة من ابن القيم رحمه الله المتأخر زمنًا، وبمراجعة مواقف النبي صلى الله عليه وسلم،نجد أنه صلى الله عليه وسلم قدم نموذجًا في الحكمة والتربية بطريقة أخرى غير طريقة التعزيز هذه.

ففي الحديث، أن ابن عمر سمع صوت زمارة راع، فوضع إصبعيه في أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول: يا نافع أتسمع؟ فأقول: نعم، فيمضي حتى قلت: لا، فرفع يده وعدل راحلته إلى الطريق وقال: رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم – سمع زمارة راع فصنع مثل هذا، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه. فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زاد عن وضع إصبعيه في أذنيه، وكان وهو النبي الحاكم المطاع، في استطاعته أن ينهره أو يعززه.

كان خوات بن جبير الأنصاري جالسًا إلى نسوة من بني كعب بطريق مكة فطلع عليه رسول الله فقال: "يا أبا عبد الله مالك مع النسوة؟" فقال: يفتلن ضفيرًا لجمل لي شرود، فمضى رسول الله لحاجته ثم عاد فقال: "يا أبا عبد الله أما ترك ذلك الجمل الشراد بعد؟" قال خوات: فاستحيت وسكت، فكنت بعد ذلك أتفرر منه حتى

قدمت المدينة فرآني في المسجد يومًا أصلي فجلس إلي فطولت فقال: "لا تطول فإني أنتظرك"، فلما سلمت، قال: "يا أبا عبد الله أما ترك ذلك الجمل الشراد بعد؟" فسكت واستحيت فقام، وكنت بعد ذلك أتفرر منه حتى لحقني يومًا وهو على حمار فقال: "يا أبا عبد الله أما ترك ذلك الجمل الشراد بعد؟" فقلت: والذي بعثك بالحق ما شرد منذ أسلمت فقال: "الله أكبر، الله أكبر، اللهم اهد أبا عبد الله". قال: فحسن إسلامه وهداه الله. رواه الطبراني

هذه هي الطريقة التي نحن في حاجة إليها في ظل جيل لا يرضى بغير الحوار والإقناع. قال سعيد بن أبي الحسن للحسن إن نساء العجم يكشفن صدورهن ورءوسهن قال اصرف بصرك عنهن، قال الله عز وجل: "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم". رواه البخاري.

موقف الإسلام من اختيار حاكم غير مسلم

الانهزام العسكري أمام الأعداء له ما يبرره أحيانًا، أما الانهزام النفسي، فلا يعني سوى شيء واحد، أن وعي وذاكرة الأمة في حاجة لإنعاش، فالإسلام له موقف ثابت من هذه القضية، وهي أنه لا تجوز ولاية غير المسلم على المسلم قولاً واحدًا، لا أعرف له مخالفًا، وقد أجازها القرآن نصًا في حالة السفر، ولضرورة عدم وجود المسلم، لقوله تعالى:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلاَةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الآثِمِينَ) [المائدة: ١٠٦].

أما الولاية بمعنى الحكم أو الرئاسة، فمن كان لديه نص من كتاب أو سنّة أو قول أحد من الفقهاء فليرشدنا إليه، هذه القضية كان يجب أن لا تثار أو يختلف عليها، لكن هناك أناسًا يعشقون البقاء في الضوء، ولو على حساب نصوص ثابتة لا مجال للتأويل فيها، هذا هو الموقف الشرعي، أما الموقف القانوني أو الوطني فهو شيء آخر، فإذا كان الدستور المصري يعاني من هزيمة نفسية،

فإن هناك دساتير أخرى غربية تنتمي لدول تعد من أكثر البلدان استنارة في العالم لا تعاني من هذه الهزائم النفسية، وإذا كنا غير قادرين على إسقاط الدستور، فإننا قادرون على إسقاط كل من يسعى إلى استفزاز الشعب ذي الأغلبية المسلمة، إن المسلمين في أيديهم أغلبية الأصوات، ويستطيعون أن يجعلوا هذه المادة كأنها لم تكن، بالتوحد حول مرشح مسلم، وسواء كانت العمائم خجلى من دينها أو خائفة على منصبها، فإن الذي أسقط الطاغية، قادر على إسقاطهم وفضحهم، لقد لفظتهم الثورة، ولفظت كل متواطئ مع الأنظمة المستبدة، ولقد أضاعوا فرصة أخيرة كان يمكن أن يثبتوا من خلالها أنهم رجال، لكنهم ليسوا للرجولة أهلاً، ولا أشك في أنهم سوف يبكون مثل النساء يومًا ما، وساعتها سنقول لكل واحد من هؤلاء:

فابك مثل النساء ملكًا مضاعًا   لم تحافظ عليه مثل الرجال

قد يتهمني البعض بالرجعية والتعصب، هذا ليس مهمًا لأنني أزعم أنني أنطلق من أرضية الواقع، التي تشكل أساس العمل السياسي، إن الشعب الذي يتظاهر رفضًا لمحافظ مخالف في العقيدة، كيف سيكون رد فعله إذا تعلق الأمر بالرئاسة؟ نحن هنا لا نتحدث عن فكرة رومانسية جامحة، ولكننا نتحدث عن واقع منضبط.

الضبط الانفعالي والسلوكي في المسائل الدينية

يري بعض علماء النفس أن الطريقة التي نفكر بها يمكن أن تؤثر على الطريقة التي نشعر بها..

the way we think can affect the way we feel.

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: "لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفا بكتاب الله تعالى، بصيرًا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، بصيرًا باللغة الفصحى والشعر الجيد وما يحتاج إليه منهما في فهم القرآن والسنة، ويكون مع هذا مطلعًا على اختلاف علماء الأمصار، وتكون له قريحة وقادة، وإذا لم يكن هكذا، فليس له أن يفتي."

فالنص لا ينفصل عن واقعه، ولكل حادثة حديث، وينبغي أن يكون العلاج مناسبًا لنوع المرض، وإلا تضاعف المرض، وربما مات المريض.

قال أبو الطيب المتنبي:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا

مضر كوضع السيف في موضع الندى

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح، أميره بريدة أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله، وقال: "فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك".

وقال بعض السلف: ليتق أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم كذا، فيقول له الله كذبت، لم أحل كذا ولم أحرم كذا.

إن طريقة التفكير التي اعتدنا عليها، طريقة استقطابية، كما ذكرنا تقوم على فلسفة إما الكل أو لا شيء.

إن حل أية مشكلة، لابد أن ينشئ مشكلة أو مجموعة من المشاكل الأخرى، قد تكون ثانوية بالنسبة للمشكلة الأصلية، وقد تكون أكبر منها، فأنت إذا أردت أن تشتري سيارة لأنك لم تعد تتحمل الذهاب إلى العمل في المواصلات، فعليك أن تجهز ثمن السيارة، وعليك أن تتهيأ لدفع ثمن البنزين، كما أن عليك أن تكون مستعدًا للذهاب إلى الميكانيكي من وقت لآخر.

وقد فطن الأصوليون إلى هذه النقطة، فوضعوا قاعدة من القواعد الذهبية، وقالوا إن درء المفسدة مقدم على جلب المنفعة، إن عملية التوازن بين المصالح والمفاسد إحدى الركائز التي بني عليها الفقه الإسلامي، لكن تم اغتيالها مع الصحوة الحديثة، فصرنا نقدم ما هو قديم - كما هو - في مواجهة كل ما هو جديد، مما أدى إلى حدوث شرخ بين ما هو محسوس وما هو منصوص.

إن ثقافة الاختيار بين البدائل، ليست جديدة على الفكر الإسلامي، لأنها طبيعة إنسانية قبل أن تكون فكرًا أيديولوجيًا، وهذه الثقافة تسمى في الأدبيات الإسلامية بالراجح والمرجوح، ويمكن أن يندرج في هذه الثقافة أيضًا، ما يسمى باختلاف التنوع. لكن وبشكل عام، فإن الحوادث المتجددة، لابد أن تنشئ حالة من الجدل والخلاف في البدائل المناسبة، فهناك مجموعة من النصوص المرجعية، قد تبدو متعارضة، وهي ليست كذلك، ولكن الأمر أن لكل نص ما يخصه من الواقع، وإنما يأتي الخلط من إقحام نص في واقع لا ينتمي إليه. وهناك عدة أمثلة يزخر بها تاريخنا الإسلامي.

من عجائب الفتاوى

كان يصلي في المسجد في خشوع، يدفع وساوس الشيطان وإغراء الدنيا عن قلبه، وفجأة مرّ أمامه رجل عجوز، فلم يتحمل مروره ودفعه غاضبًا، فوقع العجوز وأصيب بكسر في الحوض ثم مات، لم يسكت أهل العجوز، لجأوا إلى المحكمة وكادوا أن يفتكوا به، فقد كان أبوهم شيخًا كبيرًا، في حاجة إلى العطف والحب، وفي النهاية حكمت المحكمة ببراءة المتهم، لأن القاضي كان هو القاضي عياض وقد نقل عنه الإمام النووي ما يلي:

قال القاضي عياض: "وأجمعوا على أنه لا يلزمه مقاتلته بالسلاح، ولا ما يؤدي إلى هلاكه، فإن دفعه بما يجوز فهلك من ذلك، فلا قود عليه باتفاق العلماء. وهل يجب ديته أم يكون هدرًا؟ فيه مذهبان للعلماء، وهما قولان في مذهب مالك رضي الله عنه. قال: واتفقوا على أن هذا كله لمن لم يُفرّط في صلاته بل احتاط وصلى إلى سترة، أوفي مكان يأمن المرور بين يديه".

الخروج من الأزمة

بعد هذه الإطلالة الموجزة على ملامح الأزمة لدى الفريقين، الإسلامي والعلماني، ومن خلال خبرة التعامل مع الفريقين، وما يسيطر عليهما من تشوه معرفي، لا علاقة له بالأيديولوجيا التي يحملها كلا التيارين، ولكنه تشوه معرفي مرتبط بالسياق التاريخي للشخصية العربية، التي ظلت أسيرة الاستعمار والاستبداد لعدة قرون، ولأنها لكي تستعيد عافيتها وحيويتها تحتاج لبعض الوقت، لأنها في مرحلة انتقالية، بين ما كان، (وهو لا شك مأساة معرفية، شغلته عاطفة الرغبة في التحرر من الاستعمار عن ابتكار مناهجه المعرفية) وبين ما سيكون، وهو بناء الشخصية العربية، بعد هدم الجدر الثقافية المقولبة، وإزالة الركام الذي يحجبها عن رؤية أفق النهضة، ولأني أزعم إدراكي لصعوبة اللحظة الراهنة، فإني أحاول أن أقدم رؤية تجمع ولا تفرق وتربط ولا تمزق، قد يقبلها البعض، ويرفضها البعض الآخر، لكنها محاولة لوضع لبنة في تأسيس معرفي جديد نسعى جميعًا لاستكشافه والمشاركة فيه والتفاعل معه. وهو تأسيس معرفي لن يتوقف على هيكل وبنية وشكل الدولة من الناحية السياسة، بل سيكون إطارًا عامًا، يحتوي كل البنى الفكرية الممكنة. كما أنها رؤية لا تعنى بالتفاصيل، لأن التفاصيل بطبيعتها

تتوقف على خيارات الأشخاص واختلافاتهم. ولكنها تشبه القواعد الكلية والمعالم أو الملامح العامة. والحل الذي أقترحه حل مؤقت، والنموذج الذي أتصوره نموذج آني قابل للتطور والتكيف مع ما ستشهده الساحة من متغيرات، أتصور أن الخيارات المتاحة الآن لن تخرج عن هذين البديلين:

§ الخيار الديمقراطي:

وهو يعني اللجوء إلى الديمقراطية باعتبارها أداة لحسم الخلاف بين الأيديولوجيات المختلفة، ديمقراطية الاختيار بين الأطر والخطوط العريضة، أي بين ما هو إسلامي وما هو علماني، وديمقراطية التفاصيل، وهو عرض القوانين المقترحة والتي تتعلق بسؤال الهوية التطبيقي لا النظري على مجلس الشعب عقب تشكله.

وكما كان البرلمان الفرنسي هو صاحب القرار في قضية النقاب، فإن مجلس الشعب أيضًا يستطيع أن يمارس دوره فيما يتعلق بسؤال الهوية.

لكن هذه الألية، آلية الديمقراطية، محفوفة بالمخاطر، وقد تنشأ عنها اضطرابات وقلاقل وانقسامات بين طوائف المجتمع، وذلك لحداثة الممارسة الديمقراطية لدينا.

§ الداروينية الاجتماعية Social Darwinism :

من المقترحات التي يمكن تقديمها لمحاولة فض الاشتباك القائم بين الإسلاميين والعلمانيين بشأن الشريعة، من حيث ما يمكن تطبيقه وما يمكن تأجيله، وما الذي يدخل في نطاق حرية الفرد أو نطاق ضوابط المجتمع، مقترح ينتمي لما يسمى بالداروينية الاجتماعية، ونحن في هذا الدراسة لسنا مغرمين باستعارة المصطلحات الغربية انهزامًا أمام سطوتها ووسامتها، ولكن لكي نلقي الضوء على أزمة الخيارات والبدائل الفكرية والأيديولوجية، فالمجتمعات الغربية أيضًا تعاني من صراع أيديولوجي، كما أن النموذج الغربي الذي يتترس به العلمانيون دائمًا ليس نموذجًا واحدًا، والعقلية الغربية بطبيعتها في حالة تجريب مستمر، فهي لا تعترف بالثبات، وما الحداثة في الفكر الغربي إلا أنها تجاوز مستمر للواقع.

لقد نشأ مصطلح الداروينية الاجتماعية والذي اقتبسه علماء الاجتماع من البيولوجيين في نهاية القرن التاسع عشر، وكما أن هناك قوانين تضبط إيقاع الكون، فإن هناك قوانين اجتماعية يشكلها الإنسان، ويفرزها الواقع الإنساني، وكما أن قوانين (الطبيعة) قد آل بها الحال إلى أن البقاء للأصلح، survival of the fittest فإن هذه القوانين الاجتماعية والأيديولوجيات المختلفة، قادرة على التطور المستمر، والاتجاه نحو الاختيار الأفضل نتيجة للصراع بين

الجماعات المختلفة داخل المجتمع، وربما لا نبالغ أيضًا إذا قلنا إن ما يسمى بالداروينية الاجتماعية لا يتعارض مع النص القرآني، بل ربما يلقى الدعم في ظلال قوله تعالى: (وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَـكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ) [البقرة: ٢٥١]

لقد عاد هذا المصطلح للظهور مرة أخرى في عام ١٩٤٤م على يد المؤرخ الأمريكي ريتشارد هوفستادر، لمواجهة النزعات الفاشية والعنصرية.

لماذا لا نحتكم إلى الواقع إذن؟ الواقع هو الجزء غير المرني من النص، لقد وقع المجتمع بين تعسفين، تعسف علماني يُصر على تطبيق نص غربي غير مكتوب، وتعسف تيار إسلامي، يُصر على تطبيق نص إسلامي مكتوب، وكلاهما قد أخطأ خطأ كبيرًا في تجاهل نص آخر، هو نص الواقع، الذي كان ينبغي أن يكون قاسمًا مشتركًا بينهما، إن الواقع هو الجزء غير المرني لكلا النصين.

وقد يحاول البعض تبني خطاب لا يتصف بالموضوعية، بل وقد يصل به الحال إلى نوع من المراوغة باستخدام عبارة النسيج الواحد والوحدة الوطنية، وهذا صحيح من حيث الانتماء الجغرافي والوطني، أما من حيث الانتماء الفكري والأيديولوجي، فلا يستطيع أحد أن يزعم أن أي مجتمع يُشكل نسيجًا واحدًا من الأفكار.

وإذا كان الأمر كذلك فليس من حق العلماني أن يمارس الوصاية على خيارات الشعب أو أن يدّعي أن ما لديه من أفكار يمكن أن يكون أكثر استنارة وانفتاحا مما لدى الآخرين، ذلك لأن الاستنارة والانفتاح قيم نسبية، تتوقف على مساحة التداخل بين ما هو فردي وما هو جمعي، أو بتعبير آخر مساحة التداخل بين حرية الفرد وضوابط المجتمع، وأن من حق أي جماعة داخل الوطن أن تُمارس أفكارها وطقوسها ومعتقداتها بل وقوانينها بالطريقة التي تراها مناسبة لها، وإذا كان من حق الأقباط أن يحتكموا لما يشاءون من شريعة، فإنه من حق الإسلاميين كذلك أن يطالبوا بتطبيق شريعتهم، كما أن العلمانيين لهم الحق ذاته.

وهنا أرى أنه من حقي أن أتساءل، ما المانع من الناحية العقلية والاجتماعية من إنشاء محاكم أخرى تُسمى المحاكم الشرعية، تسير جنبًا إلى جنب مع المحاكم المدنية، ومن حق المواطن أن يحتكم إلى ما يشاء من شريعة بطريقة يقننها القانونيون، وبشروط معينة، وأنا أشعر بميل وارتياح إلى أن يكون التحاكم إلى المحاكم الشرعية بموافقة المتهم أو المتهم وصاحب الحق، لكنه لا يُترك لصاحب الحق وحده، فمثلاً إذا اتهم شخص ما بالسرقة، فليس من حق المسروق منه أن يأخذه إلى المحكمة الشرعية إلا بموافقته هو، لأنه ومع الضعف النفسي قد يُعلن عدم قبوله بحكم الشريعة، وقد يلجأ إلى حيل أخرى أشد مراوغة، وقد يلجأ إلى محاولة إحداث

خلخلة في البنيان الاجتماعي، بإعلانه تغيير دينه مثلاً من أجل الهرب من تطبيق الحكم، وهذه الاحتمالات ليست محض اختراع أو محض افتراض أفترضه، فالضعف البشري غريزة منذ بدء الخليقة، وقد حدثت عدة حوادث في عصر النبوة أشرنا إلى بعضها تبين هذا الضعف البشري، وأنه رغم الإيمان بأن قطع يد السارق هو شريعة الله، غير أنه عند الممارسة العملية يتعاطف البعض مع هذا السارق ويسعون إلى إيجاد مخرج له، لكن في عصرنا هذا فمن يضمن عدم التلاعب في تنفيذ الأحكام؟ ومن يضمن أن يتراجع صاحب الحق بعد عقد صفقة ما مع السارق ويقول لقد تسرعت في اتهامه. لذلك فالحل الذي أراه أقرب إلى القبول هو أن يوافق المتهم فقط أو المتهم وصاحب الحق، أما أن يمنح صاحب الحق وحده سلطة اختيار المحكمة، فقد يؤدي إلى مفاسد كثيرة.

مثال أخر، قصة الصحابي الجليل صفوان ابن أمية الذي كان نائمًا في المسجد، فدخل رجل وسرق بردته، فأمسك به وذهب به إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يقيم عليه الحد، فتعاطف صفوان معه، وقال عفوت عنه يا رسول الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا قبل أن تأتيني به.

وهذا نص الحديث:

أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ: بَيْنَمَا صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ مُضْطَجِعٌ بِالْبَطْحَاءِ؛ إِذْ جَاءَ إِنْسَانٌ فَأَخَذَ بُرْدَةً مِنْ تَحْتِ رَأْسِهِ، فَأَتَى

بـه النبيّ صلى اللهُ عليهِ وسلم، فأمرَ بقطعه، فقال: إنّي أعفو وأتجاوزُ، فقال: (فهلاّ قبل أنْ تأتيني بـه؟). والحديث رواه غير واحد، بألفاظ مختلفة.

وحديث: تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب، رواه النسائي وأبو داود وغيرهما، أي يمكنكم أن تفضوا منازعاتكم فيما بينكم دون اللجوء إليّ، فإن تحاكمتم إليّ، فسأقضي بحكم الله بينكم.

من هذه الأمثلة التي سقناها يمكن أن نستنتج الآتي:

هناك قسم يُعظّم شعائر الله، ويعلم أن الخير في الاحتكام إليها، ولكنه يرى أن الوقت ربما لا يكون مناسبًا، وأن الأمة في حاجة إلى إعداد فكري وثقافي ونفسي، وإن هناك قطاعًا كبيرًا من المسلمين يحبون الله ورسوله وهم مستعدون لبذل أنفسهم دفاعًا عن دينهم، لكنهم يقرون بضعفهم البشري، وأن المجتمع ما زال في مرحلة انتقالية، هذا القسم لا أشك في أنه معنا وينتمي إلينا، وهناك قسم أخر يرفض الشريعة، ويعتبرها غير صالحة في ذاتها، سواء في هذا العصر ولا أي عصر يليه، ولا يسكتون عند هذا الحد، بل يسخرون من كل من ينادي بها وبتطبيقها ويثيرون السلطة والشعب ضده، هذا القسم أيضًا لا أشك في أنه كاره للشريعة، ولأهلها لكنهم مواطنون لهم حق المواطنة، لكن من حقنا أن نحذر الأمة منهم ومن أفكارهم، ومن حقنا أن نقف ضدهم وضد منهجهم.

وفي النهاية فإن الشعب وحده هو الذي يقرر إلى من ينحاز ومن سيمثله سواء في البرلمان أو في الرئاسة.
لذلك فإنني أتصور أن الداروينية الاجتماعية قد تكون حلاً توافقيًا لصراع الأفكار والأيديولوجيات، وسيكون البقاء للأصلح بالطبع وبالضرورة وبالحتمية ولأن أكثر الخلافات الآن تتعلق بالفقه الجنائي للشريعة الإسلامية وفقه الزكاة والجهاد والفن وزي المرأة؛ فقد حاولت وضع تصور عام.

§ محاكم شرعية للإسلاميين:

يمكن إنشاء نوع جديد من المحاكم يُطلق عليها المحاكم الشرعية، ويكون الاحتكام إليها لمن شاء، أي بالاختيار لكنها لا تكون ملزمة لأفراد المجتمع، ويمكن للمنتمين للتيار الإسلامي أن يقدموا لنا تجربتهم من خلال هذه المحاكم، ومن خلال الممارسة، فهم إما أن يقنعوا الشعب بالتجربة أو يفشلوا، (ليْسَ الخَبرُ كالمُعَايَنَةِ إن الله تعالى أخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الألواح فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت) رواه أحمد والحاكم.
نعم هناك فريق يتحدث كثيراً وإذا وضع تحت الاختبار فإنه قد يتراجع. (فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ القِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) [البقرة: ٢٤٦].

§ وزارة الزكاة:

ويمكن إنشاء وزارة تسمى وزارة الزكاة، يشرف عليها لجنة من كبار الدعاة الموثوق بهم وتقوم بجمع الزكاة بدون إجبار بل باختيار الأفراد، وتُقبل فيها أموال جميع الاتجاهات والطوائف وتكون خاضعة لإشراف الجهاز المركزي للمحاسبات، وتوجه مصارفها للفقراء والأرامل وللقضاء على البطالة ومصارف أخرى يقترحونها، وتقوم بالاستثمار في مشاريع مختلفة تستوعب شرائح كثيرة من المجتمع.

§ الجهاد :

هو أمر تقرره الدولة والحاكم، ومن له رغبة في الجهاد في أي مكان فليذهب مختارًا متطوعًا، لكن ليس من حق أي فرد توريط الدولة، من خلال رؤيته الفردية، فقد أثبت الواقع أن رأي الفرد يكون مخطئًا في معظم الأحيان.

§ حرية الاعتقاد والعبادة:

مكفولة لجميع أفراد المجتمع بشرط عدم ازدراء واحتقار المخالفين، وأن الحوار دائمًا يجب أن يكون بالتي هي أحسن بين جميع الأديان.

§ زي المرأة :

لا يمكن في الوقت الحالي إصدار قانون يلزم المرأة بزي معين، لكن من حق الدعاة والعلماء الدعوة إلى الاحتشام والالتزام، وبيان أن مخالفة الزي الإسلامي خطيئة ومعصية.

§ الفن :

صار جزءاً من بنية المجتمع، ومن الصعب إصدار قانون لإلغاء السينما، ولكن يكون معيار الداروينية الاجتماعية أحد المعايير التي تسمح لطرح جميع الأفكار، لماذا لا يحاول الإسلاميون إذن تقديم نماذج تتفق مع مضمون مصطلح الفن الإسلامي، بحيث تتوفر ثقافة البدائل أمام الشعب، ويخضع الأمر لمقياس الربح والخسارة، والشعب هو الذي سيقوم بعملية الفرز وسيساهم في إنجاح تجربة وإسقاط أخرى. وعندئذ يكون البقاء للأصلح.

§ الربا والبنوك:

تشجيع البنوك الإسلامية وإفساح المجال للأفكار الإسلامية بالانتشار، وابتعاد الدولة عن الهيمنة، وتخفيف قبضة المركزية في الاقتصاد.

برنامج مقترح لإعادة المسجد والكنيسة
لممارسة دورهما التثقيفي والتربوي

تسببت حالة الاستبداد السياسي، في إنتاج استبداد عقلي وثقافي، ألقى بظلاله على كل مؤسسات الدولة الرسمية وغير الرسمية، وتحولت كثير من هذه المؤسسات إلى مصانع لتفريخ كل أشكال الجمود والتحجر الفكري، وممارسة التسلط بمنطق الغريزة لا بغريزة المنطق، وإذا بكل أفراد الشعب الذين يعانون من الاضطهاد يصبحون طغاة صغارًا دون أن يدركوا بأن منجم التسلط الذي لديهم لا ينفد أبدًا، فالمدرس متسلط على التلاميذ، والناظر متسلط على المدرس، والمدير متسلط على العمال، والعمال يتسلط بعضهم على بعض، والأب يتسلط على أولاده، فمن أين تُربى وتُنمى لدينا ثقافة الحوار في هذا الجو الملبد بالاستبداد؟ حتى مجالس إدارة المساجد تحولت إلى مجموعة من المتسلطين، وخطيب المسجد بعد أن يلقي خطبة الجمعة، لا يحاول أن يستمع إلى آراء المصلين في القضايا المختلفة، بل يمارس شهوة الكلام، والوصايا بعد الصلاة، وهذا حوار من طرف واحد، يقضي على كل ملامح الإبداع في الأمة، كما أنه يكتم أنفاس كل موهبة حقيقية لا نمنحها فرصة التعبير عن نفسها.

إن ثقافة الحوار ليست مجرد فكرة، بل هي ممارسة حقيقية وتدريب عملي، وهذه الأمة لن تستعيد ذاكرة الأمجاد والإبداع إلا من خلال المسجد، لا من خلال إصلاح المحليات فقط لذلك أقترح الآتي:

- العمل على تطوير وعي وفكر وثقافة أعضاء مجالس الإدارة من خلال عقد الدورات التثقيفية والإدارية لهم.

- إدخال أعضاء جدد إلى مجلس الإدارة يتمتعون بخبرة في العمل الثقافي.

- أن يتم عمل برنامج أسبوعي بعد صلاة الجمعة في كل المساجد، من خلال نخبة من شباب المنطقة وليكن اسمه الحوار الثقافي، يتم من خلاله إفساح الحوار لكل المصلين في المايك الداخلي للمسجد، للتعليق على القضايا التي أثيرت في الإعلام والصحف، بحيث يتم اكتشاف كل مواهب شباب المنطقة وقدراتهم وإمكاناتهم، كما يتم من خلال ذلك ترسيخ ثقافة أدب الحوار وأدب الاستماع.

- التركيز على فكرة العمل الجماعي وما يسمى بـ team work، وأن فكرة الشخص العبقري الذي يعرف كل شيء، لا وجود لها في الحقيقة. إن ثقافة علمت شيئا وغابت عنك أشياء ينبغي أن تعمم.

- التركيز على عنصر الكفاءة لا المجاملة والمحسوبية والقرابة، حتى يتعلم الناس أن الشخص المناسب لابد أن يوضع في المكان المناسب، وأنه يمكن للإنسان أن يتنازل عن منصبه إذا أحس بأن

غيره قد يكون أفضل منه، وهذا يحتاج إلى نوع من التجرد والحياد والإخلاص لله ثم للوطن.

- تنمية التربية الوجدانية والعاطفية، وتربية حاسة التذوق لدى للمصلين من خلال السماح لكل واحد أن يقول لأجمل بيت شعر قرأه أو كتبه وأجمل حكمة أو قول مأثور سواء كان عربيًا أو أجنبيًا.

- تعلم فن الاستماع إلى المخالفين، فهناك تيارات مختلفة ترفض أن تصلي في مسجد تحت إشراف تيار آخر، وما هذا إلا نتيجة التربية الخاطئة في رفض كل من يختلف معنا والسعي إلى التشهير به، وعدم التعامل معه.

- إفساح المجال للحديث عن مشاكل المنطقة، ووضع حلول لها، ومحاولة تبني بعض المشاريع الصغيرة للمساهمة في حل مشكلة البطالة، وإبراز فكرة التكافل الاجتماعي والتعاون على البر والتقوى.

- من خلال إشراف المسجد يمكن تنظيم معسكرات وإقامة رحلات ترفيهية بأسعار رمزية، يتم فيها التعرف إلى المعالم الحضارية، واكتساب مهارات التعامل مع الأخرين.

- وأخيرا، وقد آثرت أن أجعل هذه النقطة في أخر المقترحات لأنها ربما تثير جدلاً، وهي محاولة التنسيق بين وزارة الثقافة ووزارة الأوقاف، وبين المساجد المختلفة، لوضع خطة شاملة للنهوض بالمساجد.

إذا تحول المسجد من مكان لممارسة العبادة فقط إلى ما يشبه فكرة قصور الثقافة، فإن عشر سنوات ستكون مدة كافية لظهور جيل جديد يحمل مشعل النهضة والحضارة.

❖ ❖ ❖

المـراجـع

§ أولاً : القرآن الكريم .

§ ثانيًا : الحديث الشريف :

- صحيح البخاري.
- صحيح مسلم.
- سنن الترمذي.
- سنن النسائي.
- سنن أبو داود.
- سنن الدارقطني.
- سنن البيهقي.
- مسند أحمد ابن حنبل.

§ ثالثًا : التفاسير :

- ابن كثير .
- الكشاف للزمخشري.
- مفاتيح الغيب الفخر الرازي.

§ رابعًا : كتب شرح الحديث :

- فتح الباري.
- شرح صحيح مسلم.

§ خامسًا : كتب الفقه :

- نيل الأوطار للشوكاني.
- المغني لابن قدامة.
- مجموع الفتاوى لابن تيمية.
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية.
- السياسة الشرعية لابن تيمية.
- إعلام الموقعين لابن القيم.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم.

§ سادسًا : أصول الفقه :

- الوسيط في أصول الفقه الدكتور عمر مولود عبد الحميد.
- الوجيز في أصول الفقه دكتور عبد الكريم زيدان.
- أصول الفقه عبد الوهاب خلاف.

§ سابعًا : كتب متنوعة :

- البداية والنهاية لابن كثير.

- المقدمة لابن خلدون.

- أصول العلوم السياسية، جمال سلامة.

- الأيديولوجيا والسياسة مجموعة من المؤلفين.

- قصة الحضارة، ول ديوارنت.

- المرايا المحدبة، دكتور عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة.

- هل نحن بلا نظير، جيمس تريفل ترجمة ليلى الموسوي.

- سلسلة عالم المعرفة.

- شبكة الإنترنت.

المؤلف في سطور

- عضو اتحاد كتاب مصر
- حاصل على بكالوريوس الهندسة جامعة القاهرة.
- حاصل على دبلومة في الدراسات الإسلامية.
- نال العديد من الجوائز العربية والمصرية في الشعر.
- صدر له :

§ أولاً : في الشعر

- أربعة مواسم للخريف : ديوان شعر
- رقم الموت : ديوان شعر
- هكذا غنيت وحدي : ديوان شعر
- ورقة في بريد المتنبي : ديوان شعر
- بردية إفريقية : ديوان شعر

§ ثانيا : دراسات وأبحاث:

- آلام المسيح : دراسة مقارنة
- معجزات قرآنية جديدة : دراسة في الإعجاز العلمي
- سينمائية المشهد القرآني : دراسة

- خمسة وعشرون عامًا بين الحركات الإسلامية والتيارات العلمانية.

- الاحتكاك بالمجتمعات الأخرى الإسلامية وغير الإسلامية، في العديد من البلدان الآسيوية والأوروبية، والتعرف إلى عادات وطبائع وثقافات مختلفة، ومعايشة واقع حقيقي في كوريا الجنوبية وبلجيكا وسويسرا وألمانيا وفرنسا وهولندا وغيرها.

- دراسات وكتب مشتركة مع مؤلفين آخرين

- البريد الإلكتروني : yasseranwar@yahoo.com

الفهرس

شمس

للنشر والتوزيع

٠٢٢٧٢٢٧٠٠٠١ (٠٢)   ٠١٨٨٨٠٠٦٥ (٠٢)

www.shams-group.net